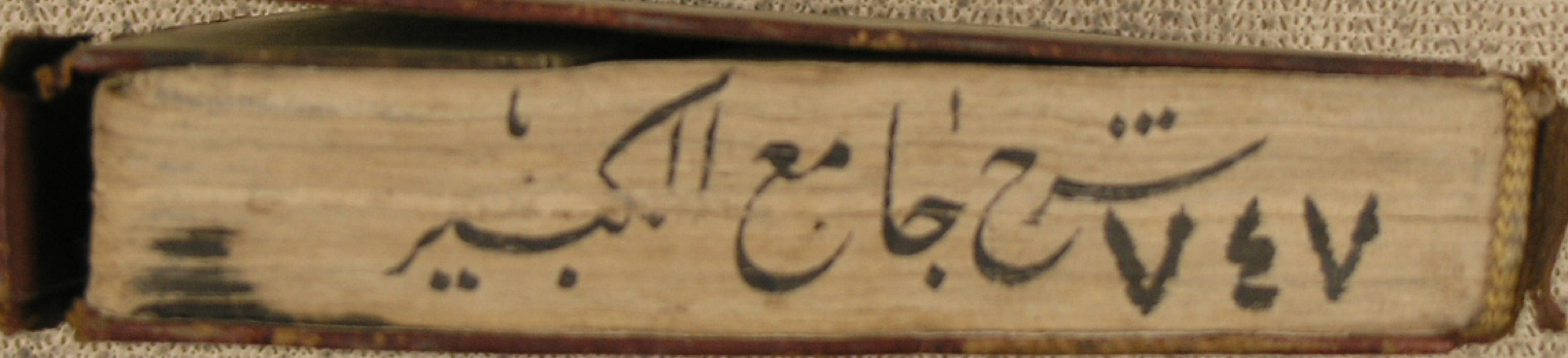

MILLET
747
FEYZULLAH.EF






٧٤٧ شرح جامع الكبير


یا کبیکج

احمد لله على الفقه في الدين الذي خص بفضله المتين العا

وفضله المبين على كل حاضر وباد

وان اليوم يوم فيه يحج الحاجون بيت الله الحرام

كتاب شرح الجامع الكبير

لمحمد بن الحسن رحمة الله عليه من جملة الشيخ الامام برهان الائمة

عبد العزيز بن مازه رحمه الله

اسامي كتب [illegible] ... الحمد لله العبد الحاج ابراهيم [illegible]

[illegible]

شرح جامع الكبير [illegible] هداية [illegible]

[illegible]

طلبة الطلبة والوافيه [illegible] منظومه

٧٤٧

من الناس في ثوابهم على درجاتهم على تفاوت عقولهم ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما روي عنه قال
يعملون الناس ويعطون اجورهم على قدر عقولهم وروي عن الله عز وجل قال يا موسى انا اجزي
الناس على قدر عقولهم قال الهي فاذا صف لنا شيئا منه كيف التفاوت على قدر عقولهم قال مثل رجل دخل
المسجد فوجد الصف الاول قد تتام من تقدم في الصف فقد سقط عن درجة الصف الاول في درجه انه
جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله وملائكته يصلون على الصف الاول وجاء ان الرحمة تنزل على الامام مائة
رحمة فيأخذ من بحياله [illegible] مثل ما للامام ثم للذي عن يمينه الى المنتهى خمسة وسبعون ثم الذي عن يساره خمسة و
فمن دخل المسجد فوقف في الصف الثاني عن غفلة لم ينل من صلوة الرب عز وجل شيئا ولا من هذه الرحمة التي
وصفت وعن ابن عباس رضي الله عنهما من دخل فنوى اني لو وجدت مكانا بالدخلت في الاول فبهذه النية استوى
هو بالصف الاول ونوى ذلك فامتنع وخرج مخافة ان يؤذي مسلما او يضيق عليه تضاعف اجره على من
في الصف الاول بما انه اذى المسلم لذلك روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شأن النية [illegible] عن ابي كبشة
الانصاري انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اني احدثكم حديثا فاحفظوه انما الدنيا لاربعة نفر عبد رزقه الله مالا و
فيهما مالا وعلما فهو يتقي ربه [illegible] ويصل رحمه ويعلم لله حقه فهو في افضل المنازل وعبد رزقه الله
علما ولم يرزقه مالا وهو صادق النية يقول لو ان لي مالا لعملت بعمل فلان فاجرهما سواء وعبد رزقه الله
مالا ولم يرزقه علما فهو يتخبط في ماله بغير علم لا يتقي فيه ربه ولا يصل به رحمه ولا يعلم لله فيه حقا فهذا باخبث
المنازل وعبد لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول لو ان لي مالا لعملت بعمل فلان فهو بنيته فوزرهما سواء عن
عبد الملك [illegible] قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك الصلوة في الصف الاول مخافة ان يؤذي مسلما او يزاحم اجرا
فصلى في الصف الثاني او الثالث ضعف الله عز وجل اجره على من صلى في الصف الاول فهذا تفاوت [illegible] على
الصف الاول والاخر بغفلته وجهله سقط عن هذه الثواب فهذا تفسير قوله انا اجزي الناس على قدر عقولهم
ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما روي عنه لا يعجبنكم اسلام رجل حتى تعلموا ما عقدة عقله وعن ابن عمر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] فالصادقون والمخلصون قلوبهم محجوبة بالشهوات فنيتهم النهوض بالقلب
اذا انتصبوا للمسجد واستعدوا [illegible] واما الذين فتح لهم في الغيب فان [illegible] بعض
الى العلي حتى يبلغ مقامه فهنالك يبتغي رضاء ربه [illegible] وحركات الجوارح عند فراغه من العمل
[illegible] على اثره فذلك النهوض هو نيته والسابقون الذين نهضوا الى الله [illegible] من مقامه
فيرضى به عن [illegible] العمل على الاثر فالنية متفاوتة فهو لا خدم

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر برحمتك يا رحيم واعن على اتمامه

الحمد لله رب العالمين وصلواته على سيد المرسلين محمد خاتم النبيين وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين

باب الصلوة

قال الشيخ الامام رحمه الله اراد محمد رحمه الله هذا الباب على فصلين فصل في محاذاة المراة الرجل في الصلوة وفصل في اقتدا المقيم بالمسافر والمسافر بالمقيم وانما اورد الباب ليفرق بين اللاحق والمسبوق وبين اقتدا المسافر بالمقيم وللمقيم بالمسافر وكذلك عامة مسايل الكتاب اوردها للفرق بين المسئلتين اما الفصل الاول فنقول بان محاذاة المراة الرجل في حرمة الصلوة الواحدة والبقعة الواحدة والمراة من اهل الشهوة يوجب فساد صلاة الرجل عندنا وعند زفر لا توجب دليلنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صلى بانس ويتيم وام سليم وراهما فلولا ان محاذاة المراة الرجل توجب فساد صلوة الرجل لما اخرها لانه في ذلك ترك حرمة الوالدة لان ام سليم كانت ام انس وفي رواية جدة انس مع ورود الخبر في كراهية المنفرد خلف الصفوف ولانه وقف موقفا لا يحل له الوقوف فيه فيجب ان تفسد صلوته كما اذا تقدم امامه وقولنا انه وقف موقفا لا يحل له الوقوف فيه لقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله بخلاف ما اذا وقف عن يسار الامام لانه يحل له الوقوف فيه وهو انه اذا كان مع الامام رجلان فهو بالخيار ان شا قام وسطهما وان شا تقدم عليهما و بخلاف ما اذا قام خلف الصفوف منفردا لانه يحل له الوقوف فيه وهو اذا لم يجد موضعا في الصف ولم يوجد واحد من الشرايط التي ذكرنا لم يوجب فساد صلوة الرجل كما اذا كانت صغيرة لا تشتهى او قامت خلف الرجل او لم يجتمعا في حرمة صلوة واحدة بان كان الرجل يصلي الظهر وهي تصلي العصر واما اذا كان الرجل يصلي العصر وهي تصلي التطوع تقتدي به وهو ينوي امامتها وقامت بجنبه توجب فساد صلوته لانهما اشتركا في حرمة الصلوة حيث صح اقتداوها وشرط المحاذاة ان لا يكون بينهما فاصل ولو كان بينهما فاصل ان كان مقدار ما تقوم بينهما رجل اخر لا تفسد لانه لو قام بينهما رجل تفسد صلوة ذلك الرجل صلاته وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال ان كان بينهما مقدار موخرة الرجل لا تفسد صلاته

ثم الاصل بعد هذا ان اللاحق فيما يقضي كانه خلف الامام لوجود امارات الاقتدا فيه لانه ادرك اول صلاة الامام ويقضي الاول فالاول ولكنه لا يقرا فيما يقضي ولا يجب عليه سجدتا السهو اذا سها والمسبوق كالمنفرد لوجود امارات المنفرد فيه وهو وجوب القراة ونفي السجدة عند السهو اذا عرفنا هذا فنقول وهي مسئلة الكتاب رجل صلى برجال ونسا صلاة مكتوبة فلما افتتح الصلاة احدث رجل وامراة وذهبا يتوضيان ثم جا وقد صلى الامام فقاما يقضيان الصلاة فقامت المراة بحذا الرجل فسدت صلوته وصلاتها تامة لما ذكرنا انهما خلف الامام حكما ولو كانا خلف الامام حقيقة تفسد صلوته كذا هاهنا وكذلك لو نام خلف الامام ثم انتبها بعد ما فرغ الامام فقاما يقضيان ونظيره لو كانا مسبوقين والمسئلة بحالها لا يوجب فساد صلوة الرجل لان المسبوق كالمنفرد فلم يشتركا

في حرمة الصلاة الواحدة ولو تحاذيا في الذهاب لم يذكر في الاصل وذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله انه لا تفسد صلوته لانهما اشتغلا باصلاح الصلوة لا بالصلوة فلم توجد المحاذاة في حرمة الصلوة واحدة والفصل الثاني ان اقتدا المسافر بالمقيم يجوز في الوقت لان فرضه يتحول الى الاربع على سبيل المتابعة حتى لو سلم على راس الركعتين تفسد صلاته لقول النبي عليه السلام انما جعل الامام اماما ليوتم به فلا تختلفوا عليه ولو افسد صلوته على نفسه يلزمه الركعتان لما بينا ان الاربع وجبت عليه على سبيل المتابعة وقد سقطت المتابعة بالافساد ولا يجوز خارج الوقت لان الفرض استقر عليه ركعتان ولا ينقلب الى الاربع بعد خروج الوقت وان نوى الاقامة فلما لم يتحول الى الاربع كانت القعدة الاولى على المسافر المقتدي فريضة وعلى الامام المقيم سنة فلو قلنا انه يجوز يكون هذا اقتدا المفترض بالمتنفل وذلك لا يجوز فان قيل ان محمدا رحمه الله وضع المسئلة في الكتاب ان المقيم اذا صلى ركعتين من العصر ثم غابت الشمس فجا مسافر ودخل معه في الصلوة قال صلاة المسافر فاسدة وقعود الامام فرض وقعود المقتدي فرض ايضا فقد اقتدى المفترض خلف من ادى الفرض ويكون نزاعه ايضا معه فلم لا يجوز صلوته قلنا القراة في الركعتين الاخراوين على المسافر فريضة وعلى الامام تطوع فصار هذا والفصل الاول سوا واقتدا المقيم بالمسافر يجوز في الوقت وخارج الوقت لانه لا تتغير صلوة المقيم فلما اسفر حاله سفر الوقت جاز في الوقتين فاذا قام الى الركعتين الاخراوين لا يقرا فيهما على رواية الكرخي وذكر في كتاب الصلاة ما يدل على انه يقرا لانه قال اذا سها فيما يقضي يجب عليه سجدتا السهو وجعله كالمسبوق وفرق اخر وهو ان بنا صلوة الاقامة على صلوة السفر جايز فان المسافر اذا نوى الاقامة في خلال صلوته يتحول فرضه الى الاربع فكذلك يجوز بنا صلوة المقيم على صلوة المسافر وبنا صلوة السفر على صلوة الاقامة لا يجوز فان الرجل اذا افتتح الصلوة في السفينة والسفينة في المصر فجرت السفينة في وسط الصلوة لا يتحول صلوته الى صلاة المسافر فاذا لم يجز بنا صلوة السفر على صلوة الاقامة لا يجوز بنا صلوة المسافر على صلوة المقيم بخلاف ما اذا كان في الوقت لانه يتحول فرضه اربعا فكان ذلك بنا صلاة الاقامة على صلوة الاقامة والله اعلم بالصواب

باب المستحاضة والذي لا ينقطع دمه

الاصل في مسايل هذا الباب ان المستحاضة في حكم الطاهرات فيما لا بد منه من العبادات الا انها تتوضا لوقت كل صلوة عندنا وعند الشافعي تتوضى لكل فرض وقال مالك لكل صلوة والاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المستحاضة تتوضا لوقت كل صلوة واصل اخر وهو ان طهارة المستحاضة تنتقض بخروج الوقت لا بدخوله عند علمائنا وقال زفر تنتقض بدخول الوقت وروي عن ابي يوسف انها تنتقض بهما جميعا وفايدة الخلاف تظهر في موضعين احدهما ان المستحاضة اذا توضات بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس انتقضت طهارتها عندنا وعند زفر لا تنتقض والثاني انها اذا توضات بعد طلوع الشمس ثم زالت الشمس لا تنتقض طهارتها عندنا وعند زفر تنتقض وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف واصل اخر ان طهارة المستحاضة ومن كان في معناها

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر بوحمتك يا رحيم واعن على اتمامه

الحمد لله رب العالمين وصلوات الله على سيد المرسلين محمد خاتم النبيين وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين

باب الصلوة

قال الشيخ الامام رحمه الله ادار محمد رحمه الله هذا الباب على فصلين فصل في محاذاة المراة الرجل في الصلوة وفصل في اقتدا المقيم بالمسافر والمسافر بالمقيم وانما اورد الباب ليفرق بين اللاحق والمسبوق وبين اقتدا المسافر بالمقيم والمقيم بالمسافر وكذلك عامة مسايل الكتاب اوردها للفرق بين المسلتين اما الفصل الاول فنقول ان محاذاة المراة الرجل في حرمة الصلوة الواحدة والبقعة الواحدة والمراة من اهل الشهوة يوجب فساد صلاة الرجل عندنا وعند زفر لا توجب دليلنا ما روى عن رسول الله عليه السلام انه صلى بانس ويتيم وام سليم وراهما فلولا ان محاذاة المراة الرجل توجب فساد صلوة الرجل لما اخرها لان في ذلك ترك حكم الوالدة لان ام سليم كانت ام انس وفي روايه جده انس ومع ورود الخبر في كراهية المنفرد خلف الصفوف ولانه وقف موقفا لا يحل له الوقوف بحال فوجب ان يفسد صلوته كما اذا تقدم امامه وقولنا انه وقف موقفا لا يحل له الوقوف بحال لقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله بخلاف ما اذا وقف عن يسار الامام لانه يحل له الوقوف بحال وهو انه اذا كان مع الامام رجلان فهو بالخيار ان شا قام وسطهما وان شا تقدم عليهما و بخلاف ما اذا قام خلف الصفوف منفردا لانه يحل له الوقوف بحال وهو اذا لم يجد موضعا في الصف ولم يوجد واحد من الشرايط التي ذكرنا لم يوجب فساد صلوة الرجل كما اذا كانت صغيرة لا تشتهى او قامت خلف الرجل ولم يجتمعا في حرمة صلوة واحدة بان كان الرجل يصلي الظهر وهي تصلي العصر واما اذا كان الرجل يصلي العصر وهي تصلي التطوع تقتدي به وهو ينوي امامتها وقامت بجنبه توجب فساد صلوته لانهما اشتركا في حرمة الصلوة حيث صح اقتداوها وشرط المحاذاة ان لا يكون بينهما فاصل ولو كان بينهما فاصل ان كان مقدار ما تقوم بينهما رجل اخر لا تفسد لانه لو قام بينهما رجل يفسد صلوة ذلك الرجل صلاته وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال ان كان بينهما مقدار موخرة الرحل لا تفسد صلاته

ثم الاصل بعد هذا ان اللاحق فيما يقضي كانه خلف الامام لوجود امارات الاقتدا فيه لانه ادرك اول صلاة الامام وتقضي الاول فلهذا لكنه لا قراة فيما يقضي ولا يجب عليه سجدتا السهو اذا سها والمسبوق كالمنفرد لوجود امارات المنفرد فيه وهو وجوب القراة وفي السجدة عند السهو اذا عرفنا هذا فنقول وهي مسلة الكتاب رجل صلى برجال ونسا صلاة مكتوبة فلما افتتح الصلاة احدث رجل وامراه وذهبا يتوضيان ثم جا وقد صلى الامام فقاما يقضيان الصلاة فقامت المراة بحذا الرجل فسدت صلوته وصلاتها تامة لما ذكرنا انهما خلف الامام حكما ولو كانا خلف الامام حقيقة تفسد صلوته كذا هاهنا وكذلك لو نام خلف الامام ثم انتبها بعد ما فرغ الامام فقاما يقضيان ومثله لو كانا مسبوقين والمسلة بحالها لا يوجب فساد صلوة الرجل لان المسبوق كالمنفرد فلم يتحقق كا

في حرمة الصلاة الواحدة ولو تحاذيا في الذهاب لم يذكر في الاصل وذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله انه لا تفسد صلوته لانهما مشتغلان باصلاح الصلوة لا بالصلوة فلم توجد المحاذاة في حرمة الصلوة واحدة

والفصل الثاني ان اقتدا المسافر بالمقيم يجوز في الوقت لان فرضه يتحول الى الاربع على سبيل المتابعة حتى لو سلم على راس الركعتين تفسد صلاته لقول النبي عليه السلام انما جعل الامام اماما ليوتم به فلا تختلفوا عليه ولو افسد صلوته على نفسه يلزمه الركعتان لما بينا ان الاربع وجبت عليه على سبيل المتابعة وقد سقطت المتابعة بالافساد ولا يجوز خارج الوقت لان الفرض استقر عليه ركعتان ولا ينقلب الى الاربع بعد خروج الوقت وان نوى الاقامة فلما لم يتحول الى الاربع كانت القعدة الاولى على المسافر المقتدي فريضة وعلى الامام المقيم سنة فلو قلنا انه يجوز يكون هذا اقتدا المفترض بالمتنفل وذلك لا يجوز فان قيل ان محمدا رحمه الله وضع المسلة في الكتاب ان المقيم اذا صلى ركعتين من العصر ثم غابت الشمس فجا مسافر ودخل معه في الصلوة قال صلاة المسافر فاسدة وقعود الامام فرض وقعود المقتدي فرض ايضا فقد ادى الفرض خلف من ادى الفرض ويكون تراعه انضامعه فلم لا يجوز صلوته قلنا القراة في الركعتين الاخراوين على المسافر فريضة وعلى الامام تطوع فصار هذا والفصل الاول سوا واقتدا المقيم بالمسافر يجوز في الوقت وخارج الوقت لانه لا تتغير صلوة المقيم فلما استغنى حاله بتغير الوقت جاز في الوقتين فاذا قام الى الركعتين الاخراوين لا يقرا فيهما على رواية الكرخي وذكر في كتاب الصلاة ما يدل على انه يقرا لانه قال في اسها فيما يقضي يجب عليه سجدتا السهو وجعله كالمسبوق وفرق اخر وهو ان بنا صلوة الاقامة على صلوة السفر جايز فان المسافر اذا نوى الاقامة في خلال صلوته يتحول فرضه الى الاربع فكذلك يجوز بنا صلوة المقيم على صلوة المسافر وبنا صلوة السفر على صلوة الاقامة لا يجوز فان الرجل اذا افتتح الصلوة في السفينة والسفينة في المصر جرت السفينة في وسط الصلوة لا يتحول صلوته الى صلاة المسافر فاذا لم يجز بنا صلوة السفر على صلوة الاقامة لا يجوز بنا صلوة المسافر على صلوة المقيم بخلاف ما اذا كان في الوقت لانه يتحول فرضه اربعا فكان ذلك بنا صلاة الاقامة على صلوة الاقامة والله اعلم بالصواب

باب المستحاضة والذي لا ينقطع دمه

الاصل في مسايل هذا الباب ان المستحاضة في حكم الطاهرات فيما لا منهما من العبادات الا انها تتوضا لوقت كل صلوة عندنا وعند الشافعي تتوضى لكل فرض وقال مالك لكل صلوة والاصل فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المستحاضة تتوضا لوقت كل صلوة واصل اخر وهو ان طهارة المستحاضة تنتقض بخروج الوقت لا بدخوله عند علمائنا وقال زفر تنتقض بدخول الوقت وروى عن ابي يوسف انها تنتقض بهما جميعا وفايدة الخلاف تظهر في موضعين احدهما ان المستحاضة اذا توضات بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس انتقضت طهارتها عندنا وعند زفر لا تنتقض والثاني انها اذا توضات بعد طلوع الشمس ثم زالت الشمس لا تنتقض طهارتها عندنا وعند زفر تنتقض وهو احدى الروايات عن ابي يوسف واصل اخر ان طهارة المستحاضة ومن كان في معناها

متى انتقضت بحدث تقدم لبس الخفين او قارنه تمسح في الوقت ولا تمسح خارج الوقت ومتى انتقضت طهارتها
بحدث تاخر لبس الخفين تمسح تمام يوم وليله ان كانت مقيمة وان كانت مسافره تمسح ثلثه ايام ولياليها والحاصل
انها متى ادخلت خفيها رجليها على طهارة كاملة تمسح تمام يوم وليلة وان كانت على طهارة ناقصة تمسح في الوقت
ولا تمسح خارج الوقت بيان هذا ان المستحاضه اذا توضات والدم سايل ولبست خفيها والدم سايل او كان
الدم منقطعا وقت الوضوء فسال قبل لبس الخفين او لبست احدهما فسال قبل ان تلبس الاخر ثم احدثت حدثا
اخر جاز لها ان تمسح في الوقت لان الوضوء [illegible] بالوقت بدليل ان لها ان تودي ما شاءت من الصلوات واذا خرج
الوقت تنزع خفيها وتغسل قدميها وعند زفر لها ان تمسح تمام مدة المسح لانها حين لبست الخفين كان حكمها
حكم الطاهرات وخروج الوقت بمنزلة حدث سابق الا انا نقول ان خروج الوقت ليس بحدث وانما انتقضت
طهارتها بحدث كان قبل اللبس الا ترى انها لو لم يسل دمها الا ما كان سايلا وقت الوضوء وجب عليها الوضوء
اذا خرج الوقت فاذا كان كذلك صار كانها لبست خفيها وهي محدثه ولو كان الدم منقطعا وقت الوضوء ووقت
اللبس ثم سال بعد ذلك لها ان تمسح تمام يوم وليلة لان هذا حدث متاخر والحدث المتاخر لا يمنع المسح بعد
خروج الوقت **واصل اخر** ان المستحاضه لها وضوان وانقطاعان وضوء كامل ووضوء ناقص فالوضوء الكامل
ان تتوضا والدم منقطع وحكمه ان يرفع عن دم سال وعن دم يسيل في الوقت ولا يضرها خروج الوقت الا اذا
سال الدم في الوقت والوضوء الناقص ان تتوضا والدم سايل وحكمه ان يرفع عن دم سال وعن دم يسيل ويضرها
خروج الوقت سال الدم في الوقت او لم يسل ولها انقطاعان انقطاع كامل وانقطاع ناقص اما الكامل ان ينقطع
وقت صلوة كامل وحكمه ان يوجب زوال العذر ويمنع اتصال الدم الثاني بالدم الاول والناقص ان ينقطع اقل
من وقت صلاة كامل وحكمه ان لا يوجب زوال العذر ولا يمنع اتصال الدم الثاني بالدم الاول بيانه مستحاضه توضات
في وقت الظهر والدم سايل ثم انقطع قبل الشروع في الصلوة او بعد الشروع قبل الفراغ منها جاز لها ان تصلي
بذلك الوضوء لان الوضوء طهرها للوقت لا بخروج الوقت ينتقض طهارتها لان وضوها كان ناقصا الا ان حكم صلوة
الظهر موقوف ان سال الدم قبل غروب الشمس فصلاة الظهر جايزه لانها ادتها بطهارة العذر والعذر باقي
ولو لم يسل حتى غربت الشمس تبين ان صلاة الظهر كانت فاسده لانه تبين انها صلتها بطهارة العذر والعذر زايل
وصلوة العصر جايزه في الحالين جميعا لانه تبين فساد صلوة الظهر بعد العصر فصارت كالناسي ولو كان الانقطاع
بعد ما قعدت مقدار التشهد قبل السلام عند ابي حنيفه رحمه الله ايضا تفسد لان الخروج من الصلوة بصنعه فرض
ولم يوجد وعندهما لا تفسد ولو انقطع الدم بعد ما فرغت من الظهر جازت صلاة الظهر سوا سال في وقت
العصر او لم يسل لان زوال العذر بعد الفراغ من الصلوة لا يكون معتبرا كالمتيمم اذا وجد الما بعد الفراغ من
الصلوة

الصلوة

وانما قدر الانقطاع بوقت صلوة كامل لان قليل الانقطاع لا يوجب زوال العذر لان الدم لا يدر درورا متواليا
بل يدر ساعة وينقطع اخرى وكثير الانقطاع يزيل العذر فقدر بوقت صلوة كامل لان هذه طهارة حقيقية
فاعتبرت بطهارة حكميه وفي الحكميه تتوضا لوقت صلوة كامل كذلك هاهنا ولانا لو قلنا بانه لا يزول العذر بوقت
صلوة كامل ينبغي ان لا يزول ايضا بوقت صلوتين او ثلثه فيودي ذلك الى القول بالتشنيع الى هذا اشار محمد رحمه الله
واستشهد في الاصل قال الا ترى ان رجلا لو كان به جرح سايل [illegible] والدم سايل ثم انقطع بعد الوضوء فصلى
وهو منقطع ثم برا ذلك الجرح فان صلوته تفسد وعليه ان يعيد الوضوء والصلوة كذلك هاهنا وكل جواب عرفته
في المستحاضه وكذلك في صاحب الجرح السايل والقي الدايم والرعاف الدايم ونحوهم **واصل اخر** انه متى انتقضت
طهارتها في الصلوة بخروج الوقت لا يجوز لها البنا لانها استوفت مده الرخصه ووجب عليها الوضوء بحدث
متقدم فصار كانها شرعت في الصلوة وهي محدثه فلا يجوز لها البنا ومتى انتقضت طهارتها لا بخروج الوقت فانما
تبني لانه حدث سابق بيانه المستحاضه اذا توضات في وقت العصر والدم سايل فلما صلت ركعتين غربت الشمس
فبغروب الشمس انتقضت طهارتها ولا يجوز لها البنا لانها انتقضت بحدث متقدم ولا مثله لو توضات والدم
منقطع في وقت العصر وكان الدم في اول الوقت سايلا ووقت الوضوء كان منقطعا ثم غربت الشمس وهي في الصلوة فانها
تمضي على الصلوة لان وضوها وضوء الطاهرات فلا ينتقض بخروج الوقت ولو سال الدم بعد خروج الوقت توضات وبنت
على صلاتها لان وضوها كان وضوء الطاهرات فهي كالطاهرة اذا سبقها الحدث بعد الشروع وطعن عيسى بن ابان في هذا
الفصل وقال ينبغي ان تتوضا وتستقبل الصلوة لان هذا انقطاع ناقص والانقطاع الناقص لا يمنع اتصال الدم الثاني
بالدم الاول وصار كالدم المتصل وانما قلنا ان الانقطاع ناقص لانه في وقت العصر كان الدم سايلا ووقت المغرب الدم سايل
فادام لم يوجد الانقطاع وقت صلوة كامل فقد نقض بخروج الوقت فلم يجوز لها البنا بالسيلان بعد خروج الوقت الا ترى
انهم قالوا في المسلة التي سبقت انها اذا توضات والدم سايل ثم انقطع الدم ثم شرعت في الصلوة وصلت ان ذلك
الانقطاع لا عبره له ما لم يكن وقت صلوة كامل كذا هاهنا وقال بعضهم هذا الجواب الذي قال في الكتاب صحيح لان وضوها
في وقت العصر لم يكن للاستحاضه لان وضوها كان في حال الانقطاع والوضوء اذا كان في حالة الانقطاع كان حكمها وحكم
ساير الطاهرات سوا ولا ينتقض بخروج الوقت الا ترى انه اذا [illegible] الدم لا وضوء عليها ثم اذا سال في الصلوة
صار ذلك بمنزلة حدث سابق بخلاف المسلة التي سبقت لان هناك توضات والدم سايل فكان العذر موجودا
فتتوقف حال صلاتها الا ترى ان الوضوء يجب وان لم يسل منها الدم بعد خروج الوقت واما هاهنا الوضوء
كان تاما فلا يتوقف ولو توضات في وقت العصر والدم منقطع فصلت ركعتين ثم سال الدم ثم خرج الوقت
لا تبني لما ذكرنا وعليها الوضوء لما ذكرنا انها استوفت مده الرخصه فصار كالفصل الاول وجنس هذه المسايل
على ثلثه اوجه

في وجه لا تمسح ولا تبني وفي وجه تمسح ولا تبني وفي وجه تمسح وتبني اما الوجه الذي لا تمسح ولا تبني كما اذا توضأت
والدم سائل ولبست خفيها والدم سائل ثم خرج الوقت وهي في الصلوة لا يجوز لها البناء لان طهارتها انتقضت
بخروج الوقت ولا تمسح لان طهارتها انتقضت لحدث تقدم على لبس الخفين او قارنه واما الوجه الذي تمسح ولا تبني
كما اذا توضأت ولبست الخفين والدم منقطع ثم سال الدم ثم خرج الوقت وهي في الصلاة لا تبني لان طهارتها انتقضت
لخروج الوقت ويجوز المسح لان طهارتها انتقضت بحدث تأخر لبس الخفين واما الوجه الذي تمسح وتبني كما اذا توضأت
والدم منقطع ولبست والدم منقطع وخرج الوقت والدم منقطع ثم سال الدم وهي في الصلوة جاز لها البناء لان طهارتها
ما انتقضت بخروج الوقت ويجوز المسح لانها لبست خفيها على طهارة كاملة **واصل اخر** وهو ان وضوء المستحاضة
اذا كان للسيلان لا ينتقض بسيلان مثله وينتقض بالحدث وخروج الوقت والوضوء اذا كان للحدث ينتقض بالحدث
والسيلان ولا ينتقض بخروج الوقت بيانه ان المستحاضة اذا توضأت في وقت الظهر والدم سائل وصلت الظهر
ثم انقطع الدم ثم خرج الوقت فان طهارتها تنتقض بخروج الوقت وتتوضأ للعصر فلو توضأت للعصر والدم منقطع
فلما فرغت من وضوئها سال الدم ولا ينتقض الوضوء لان وضوءها كان بعد خروج الوقت لسيلان الدم في وقت الظهر
فلا ينقضها سيلان مثله وهذا لان وضوء المستحاضة يؤثر في حدث متقدم ومقارن ومتأخر فلا ينقض وضوءها
فلو توضأت للظهر والدم سائل ثم انقطع الدم ثم احدثت انتقض وضوءها لان الوضوء كان للسيلان فينقضها الحدث
فلو توضأت بعد ذلك وصلت الظهر ثم دخل وقت العصر لا ينتقض طهارتها لانها حصلت للحدث فلا ينتقض بخروج
الوقت فلو انها توضأت مع ما انه لا يجب عليها ثم سال الدم انتقض الوضوء لانها توضأت للحدث فينقضها
السيلان ووجود تلك الطهارة وعدمها سواء وعنه اسمعت عن عيسى بن ابان ينتقض بخروج الوقت وذلك
الوضوء حصل في موضعه لانه لم ينقطع وقت صلاة ... فانتقض وضوءها بخروج الوقت فاذا توضأت كان
الوضوء للسيلان فلا ينتقض بسيلان مثله والجواب ما ذكرنا ان وضوءها كان كاملا لانه حصل للحدث والدم
منقطع فلا ينتقض بخروج الوقت ولو احدثت في وقت العصر وتوضأت للحدث ثم سال الدم في وقت العصر تتوضأ مرة اخرى
لان وضوءها كان للحدث فانتقض بالسيلان

باب السجدة قال رضي الله عنه

اورد محمد رحمه الله هذا الباب ليفرق بين تكرار اية السجدة في مجلس واحد وبين اعادتها في مجلسين وليفرق
بين سجدة تجب في حرمة الصلاة وبين سجدة تجب خارج الصلاة ثم سجدة التلاوة واجبة عندنا وعند الشافعي
غير واجبة وحققنا في كتاب الصلاة **الاصل** في هذا الباب ان السجدة تجب باحد امرين اما بالسماع او بالتلاوة
اما السماع موجب لقول النبي عليه السلام السجدة على من سمعها والتلاوة موجبة لقول عبد الله بن عمر رضي الله عنه
السجدة على من تلاها ودليله ذكرناها في الجامع الصغير وتكرار السجدة انما يكون باحد امرين اما باختلاف المجالس

او باختلاف اية السجدة فاما اذا كانت الاية واحدة والمجلس واحد تكفيه سجدة واحدة واصل هذا ما روي
ان جبريل عليه السلام كان يقرأ على النبي صلى الله عليه وسلم اية السجدة وكان هو يتلقن منه ويقرأ على اصحابه وكان
لا يسجد الا مرة واحدة ولو قرأها في مجلس اخر تجب السجود لانا لو قلنا انها لا تجب يؤدي الى ان لا تجب في العمر
الا مرة واحدة وهذا محال **واصل اخر** وهو ان مبني السجدة على الاستتباع لان التلاوة بانفرادها موجبة
والسماع بانفراده موجب ولو اجتمعا لا تجب الا مرة واحدة كما اذا قرأ فانه يسمع والقوي يستتبع الضعيف
اما الضعيف فلا يستتبع القوي **واصل اخر** ان سجدة الصلاتية لا تؤدى خارج الصلاة لانها من افعال
الصلاة وافعال الصلاة لا تؤدى خارج الصلاة والذي وجب خارج الصلوة لا تؤدى في الصلاة الا اذا قدمه
بيانه رجل قرأ اية السجدة مرارا في مكان واحد لا يجب عليه اكثر من سجدة واحدة وكذلك اذا قرأها قاعدا ثم قام
وقرأها ثانيا لا يجب عليه الا سجدة واحدة وكذلك اذا قرأها نازلا ثم ركب قبل ان يسير او قرأها راكبا ثم نزل وقرأها
في هذا كله تكفيه سجدة واحدة لان الاية واحدة والمكان واحد وهذا بخلاف المخيرة اذا قامت من المجلس يبطل خيارها
لان القعود اقرب الى الراي والتدبير من القيام فكان قيامها اعراضا عن الاختيار فاما هاهنا فان القيام لا يكون اعراضا
عن القراءة فانه محل القراءة وان قرأها في مجلسين مختلفين يجب لكل قراءة سجدة لان لكل مجلس حكما على حدة ولا يدخل احدهما
في الاخر وكذلك اذا كانت الاية مختلفة والمجلس واحد يجب لكل اية سجدة على حدة ولو قرأ اية السجدة خارج الصلوة
وسجد لها ثم قام في مكانه ذلك واعادها في الصلاة يجب عليه مرة اخرى لان ما وجب عليه خارج الصلوة ضعيف وما
وجب في الصلوة قوي والقوي يستتبع الضعيف ولو لم يسجدها خارج الصلوة وشرع في الصلاة فقرأ تلك الاية لا يجب
عليه الا سجدة واحدة هكذا ذكرها هنا وذكر في نوادر الصلوة ان عليه سجدة اخرى وذكر في بعض الكتب روايات النوادر
مثل ما قال هاهنا وجه هذه الرواية وذلك لان السجدة التي وجبت في الصلاة اقوى من السجدة التي وجبت خارج الصلاة
لان حال الصلاة اقوى من حال خارج الصلاة والقوي يستتبع الضعيف وجه رواية النوادر وذلك ان التي وجبت
خارج الصلاة تفوت بالسبق وما وجب في الصلوة تقوى بحرمة الصلوة فلا يستتبع احدهما الاخر ولو لم يسجد في الصلوة
حتى سلم سقطت عنه السجدتان في رواية الجامع لانه لما صار تبعا للثاني حيث قرأها في الصلوة فاذا فرغ سقط عنه
المتبوع فيسقط التبع وفي رواية النوادر ما وجب خارج الصلوة لا يسقط لانها ليس بتابع للثاني فاذا قرأ اية السجدة
على الدابة مرارا ان كان في الصلوة تكفيه سجدة لان حرمة الصلوة تجمع الخطأ المتفرقة الا ترى ان صلاته لا تفسد فصار
كانه قرأها في مكان واحد ولو لم يكن في الصلوة تلزمه لكل قراءة سجدة على حدة لان كل خطوة مجلس واحد وليس هذا كما اذا
قرأ في السفينة وهي تجري تكفيه سجدة واحدة وان قرأها مرارا لان السفينة حكمها حكم البيت الا ترى ان المصلي يتحول في جهة
كيف ما دارت السفينة وانه يصلي قائما بركوع وسجود والدابة بخلاف ذلك لان سير الدابة يضاف اليه لانه يملك ايقافها



وسير السفينه لا يمنع فانه لا نه لا يملك ايقافها رجل قرا ايه السجدة في الركعة الاولي فسجد ثم اعادها في تلك
الركعة لا يجب عليه سجده اخرى بالاتفاق ولو اعادها في الركعه الثانيه القياس ان لا يجب عليه اكثر من سجده واحدة
وهو قول ابي يوسف الاخر وفي الاستحسان يجب مرة اخرى وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وجه قوله الاول
وذلك لانه قراها في حرمه صلاة واحدة في مكان واحد ولو قراها في حرمه صلاة واحده في امكنه مختلفه بان كان على الدابه
فقراها مرارا وهي تسير لا يجب عليه الا سجده واحدة فهاهنا اولي ولان وجوب السجدة في الصلوة باحد امرين اما
بالتلاوة او بالسهو ثم اذا كثر السهو في صلوة واحدة لا يجب اكثر من سجدتين كذلك التلاوة محمد رحمه الله يقول السجده
في الصلاة من افعال الصلوة ثم افعال احدى الركعتين لا تنوب عن الاخرى فكذلك هذا ولان السجده تتبع القراة ثم القراة
في الركعه الاولى لا تنوب عن القراة في الركعه الثانيه كذلك هاهنا ولو كان هذا في الصلوة على الدابه لم يذكرها هنا لكن
على قول ابي يوسف لا يشكل انه يكفيه سجده واحدة واما على قول محمد للقايل ان يقول تجب السجود وللقايل ان يقول تكفيه
سجدة واحدة لان الايما عمل قليل بخلاف الركوع والسجود لانه عمل كثير فاوجب قطع حكم المجلس المقتدي اذا قرا
ايه السجدة فسمعها الامام والقوم اجمعوا انهم لا يسجدون بها في الصلوة لان التالي تبع والسامع متبوع فلا
يجوز ان ينقلب الامام تبعا للمقتدي لانه يعود على موضوعه بالنقض فلو سجدوا في اول الصلوة مع ما انه لا يجب عليهم
لا تفسد صلوتهم لان الصلوة لا تفسد بزيادة السجدة وانما تفسد بزيادة الركعه ولكنهم اساوا في ذلك فاذا فرغوا
من الصلوة قال ابو حنيفه وابو يوسف لا يسجدونها وقال محمد يسجدونها ولو سمع من المقتدي رجل خارج الصلوة فعلى
قول محمد لا يشكل انه يسجدونها وعلى قولهما للقايل ان يقول بانه يسجد وللقايل ان يقول بانه لا يسجد دليلهما وذلك لان
قراة المقتدي خلف الامام خطا وفي السجده اتمام الخطا والخطا سبيله ان يرد ولا ينبغي ان يتم والمعنى وهذه النكته توجب انه
لا تجب السجده على من سمعها خارج الصلوة بخلاف ما اذا سمعها من الحايض والجنب لان قدر ما يجب به السجده ليس
بخطا منهما لان السجده تجب بما دون ايه ولان هذه سجده صلاتيه فلا تودى خارج الصلوة وقولنا انها سجده صلاتيه لانها
وجبت بقراة حصلت في الصلوة للصلوة ولو حصلت هذه القراة في الصلوة لغير الصلوة وجب ان تفسد صلاته
كما اذا فتح على غير امامه وهاهنا لا تفسد صلوة المقتدي بهذه القراة دل على انها صلاتيه والسجدة الصلوتيه اذا
لم تجب في الصلوة لا تجب خارج الصلوة وهذه النكتة توجب انه اذا سمعها ممن هو خارج الصلوة يسجدها كما اذا سمعها
من الامام محمد يقول ان السجده انما تجب باحد امرين اما بالتلاوة او بالسماع فان لم يسجدها لاجل القراة باعتبار انها خطا
يسجدها لحق السماع كما اذا سمعها ممن هو ليس في الصلوة فانه يسجدها اذا فرغ من صلوته بالاتفاق كذلك هاهنا
جوابه ما ذكرنا ان القراة كانت للصلاة ولو قرا رجل ليس في الصلاة فسمعها الامام والقوم جميعا فعليهم ان يسجدوا بعد
الفراغ من الصلوة لانها استند وجوبها الى قراه ليست في الصلوة فيجب اداوها في غير الصلوة وان لم يسجد السامع لغيبة الامام

حتى اعاد تلك السجده في الصلوة تكفيه سجده واحدة في الروايتين جميعا لان التي وجبت بالسماع اداوها بعد الصلوة
فكانت اضعف من الوجهين احدهما انه تاخر اداوها عن سجده الصلوة والثاني وجب اداوها خارج الصلوة فكان تبعا للذي
وجب في الصلوة وليس كذلك اذا قرا بنفسه خارج الصلوة ثم اعادها انه يجب كلتاها في روايه النوادر لان هناك
تقررت بالسبق ووجب قبل الصلوة وهاهنا السماع وان سبق لكن انما يجب بعد الصلوة ولا يجب وقت السماع فلذلك افترقا
وان لم يسجدها في الصلوة في المسئلة الاولي يسقط عنه لانها كانت صلاتيه فلا تودى بعدها والله اعلم بالصواب

باب من الطهاره في الوضو والثوب

قال الشيخ الامام رضي الله عنه
اورد الباب ليفرق بين النجاسة الحكميه وبين النجاسه الحقيقيه ويفرق بين النجاسة على الثوب وبين النجاسة
على البدن فالنجاسة على ضربين نجاسة حقيقيه ونجاسة حكميه فالنجاسة الحكمية لا يتصور الا على البدن والنجاسة
الحقيقيه يتصور على الثوب والبدن جميعا ثم النجاسة الحكمية لا تزول الا بالما المطلق او بنبيذ التمر عند عدم الماء
المطلق على الاختلاف واما النجاسة الحقيقيه يزول بالما المطلق وبالما المقيد مثل العصير والخل واللبن وماء
الصابون وكل ما ينعصر بالعصر سواء اصابت النجاسة البدن او الثوب وفي قول الشافعي لا يزول الا بالما
المطلق وهكذى روي عن محمد رحمه الله ولقب المسئلة ان ازاله النجاسة بالمايعات الطاهرات جايزة عندنا
وعنده لا يجوز فاذا عرفنا هذا فنقول ان الثوب اذا اصابته نجاسة فغسله في اجانة ثم في اجانة
وعصره في كل مرة القياس انه لا يطهر الثوب والمياه كلها نجاسة وهو قول بشر وفي الاستحسان يطهر و
يخرج الثوب من الثالثة طاهرا والمياه كلها نجسه وبعد ذلك الماء كله طاهر طهور وجه القياس وهو ان الماء
الاول ينجس بنجاسه الثوب والاجانه تنجس بنجاسه الماء فقد خرج الثوب من الماء النجس وكذلك الثاني والثالث
والرابع ولا يطهر حتى يصب عليه الماء او يغسله في ماء جاري وجه الاستحسان ان للناس فيه ضرورة وبلوى
خصوصا النسا في البيوت وكل احد لا يجد دارا فيها ما جارى فلو قلنا بانه لا يطهر لضاق الامر على الناس
والامر متى ضاق اتسع حكمه ولانه اذا غسله في الاجانه الاولى زال عنه بعض النجاسه فاذا غسله في الثاني
زال بعض ما بقي فاذا غسله في الثالثة زال الباقي لانه اذا ترادفت المرات استاصلت النجاسه وانما
قدرنا بالثلث لما روى عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده
في الانا حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده فالنبي عليه السلام منع من ادخال اليد في الاناء لتوهم
النجاسة وادنى في ذلك بعد غسل الثلث فثبت ان النجاسة تزول بالثلث واما الاجانات معتبرة
بالثوب فالاجانة الاولى تطهر بالغسل مرتين والثانية تطهر بالغسل مره والثالثة تطهر باهراق
ما فيها ولو القى ثوبا طاهرا في الاجانة الاولى يحتاج الى الغسل مرتين لما ذكرنا وفي الثانيه يحتاج الى الغسل
مرة

وفي الثالثة الى عصره هذا اذا كانت النجاسة غير مرئية اما اذا كانت مرئية فانه يغسل الثوب حتى تزول
عينها وكان الفقيه ابو جعفر يقول يغسل بعد زوال العين مرتين حتى يكون مع ازالة العين ثلث
مرات ولو كانت النجاسة على البدن فغسله في ثلث اواني قال ابو يوسف لا يطهر ابدا وفرق بين
النجاسة على البدن وبين النجاسة على الثوب وفي قول محمد يخرج من الثالثة طاهرا وسوى بين
البدن وبين الثوب الا ان في البدن المياه كلها نجسة وما وراها مستعملة اذ وجدت منه النية وفي الثوب
ما وراء الثلث لا يكون مستعملا ويكون طاهرا وطهورا لان الثوب الطاهر لا يجعل الما مستعملا ووضوء الطاهر
يجعل الما مستعملا ووجه الفرق لابي يوسف ان القياس في الثوب ان لا يطهر ابدا الا ان في الثوب ضرورة
ولا ضرورة في البدن لانه يمكن اسالة الما عليه من غير كلفة ومشقة وفرق اخر ان امر الثوب ايسر
من امر البدن الا ترى ان غسالة الثوب الطاهر طاهرة ولا يكون مستعملة وغسالة البدن الطاهر يكون
مستعملة ومحمد رحمه الله يقول لا فرق بينهما لان الضرورة في البدن موجود لان من الاعضا ما لا يمكن اسالة
الما عليه كما خلال ذي الانف والفم وفي الثوب يمكن اجرا الما عليه حقيقة الا انا جوزنا ذلك للضرورة و
البلوى وهذا المعنى موجود في البدن وكذلك هذا الاختلاف في النجاسة الحكمية على البدن وهو ان الجنب اذا
اغتسل في ثلث ابار ونوى ت المياه ولا يجوز عن الاغتسال في قول ابي يوسف وفي قول محمد يخرج من الثالثة
طاهرا ثم ينظر ان كان على بدنه نجاسة حقيقية والمياه في الابار الثلثة نجسة وبعد الثلث مستعملة ان
وجدت منه النية فان لم يكن على بدنه نجاسة فالمياه الثلثة مستعملة وما وراء الثلث اذ وجدت منه النية
صار مستعملا والا فلا الا انه لا يطهر من الجنابة الا بخروجه من الثالثة لان الجنابة نجاسة حكمية
فاعتبرت بالنجاسة الحقيقية والحقيقية لا تطهر الا بالثلث كذلك ههنا قال محمد رحمه الله من قال
بقول ابي يوسف دخل عليه امر قبيح قال لو ان رجلا كان براسه قذر من دم او غيره فغسله بخطمي في
طست ثم صب الخطمي الذي في الطست ثم صب فيه ما فغسل به راسه حتى فعل ذلك مرارا كان ينبغي
على قول ابي يوسف ان لا يطهر ابدا وهذه المسلة هي المختلفة الا انه زاد فيها الطست والخطمي قال الفقيه
ابو جعفر لو لم تنقل هذه المسلة كان احسن لانه ما زاد فيها الا طستا وخطميا وابو يوسف يخالفه فيه

باب ـــــــــ العيدين في تكبيراتهما قال الشيخ الامام رضي الله عنه

الاصل ان القاضي فيما يقضي يعني المسبوق يتبع راي نفسه والمقضي عليه وهو المقتدي يتبع راي امامه
وانما كان كذلك لان المسبوق فيما يقضي كالمنفرد فيقضي برايه والمقتدي تبع للامام فيتبع راي امامه
حتى لا يكون مخالفا له **واصل اخر** ان القاضي متى قضى في مختلف فيه نفذ قضاؤه وصار كالمتفق عليه

واذا قضى في متفق عليه على بطلانه لا ينفذ قضاؤه **واصل اخر** انما امضي بالاجتهاد لا يبطل باجتهاد مثله
اذا تم اجتهاده واذا لم يتم اجتهاده ينقض فاذا عرفنا هذا فنقول اذا ادرك الامام في الركوع في صلوة العيد
فانه يكبر تكبيرة الافتتاح ولا بد منها لقول النبي عليه السلام تحريمها التكبير ثم ياتي بتكبيرات العيد حالة القيام
ان لم يخف فوات الركوع وان خاف فوات الركوع يركع ولا يشتغل بالتكبيرات في حالة القيام وانما قلنا انه ياتي
بالتكبيرات في حالة القيام اذا لم يخف فوات الركوع لان القيام محل التكبير وهذه سنة لم تفت عن وقتها
فكان له ان ياتي بها وليس هذا كما اذا فاتته ركعة كاملة فانه يقضيها بعد فراغ الامام لانها فاتت عن موضعها
ولو خاف فوات الركوع يركع ولا يشتغل بالتكبيرات لانا لو قلنا انه ياتي بالتكبيرات في حالة القيام يؤدي
الى ان يجب عليه اعادتها لان بفوات الركوع تفوته الركعة فيجب عليه قضاؤها فلا يشتغل بالاعادة ثم ياتي
بتكبيرات العيد في الركوع ما لم يرفع الامام راسه من الركوع لان للركوع حكم القيام بدليل ان من ادرك الامام
في الركوع فقد ادرك الركعة وقد ذكرنا انه ياتي بالتكبيرات في حالة القيام فكذلك ياتي بها في حالة الركوع فان
امكنه ان ياتي بالتكبيرات والتسبيحات ياتي بهما وان لم يمكنه ذلك ياتي بالتكبيرات دون التسبيحات
لان التكبيرات حكمها اغلظ واكثر من حكم التسبيحات بدليل انه اذا سها عن تكبيرات العيد يجب عليه
سجدتا السهو ولو سها عن التسبيحات لا يلزمه سجدتا السهو والاشتغال بالاقوى اولى عند وجود
المزاحمة وليس هذا كما اذا فاته القنوت فانه لا ياتي بالقنوت في الركوع لان القنوت مولف منظوم فاشبه
قراة القران والركوع ليس بمحل لقراة القران لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال نهاني رسول الله عليه السلام
ان اقرا القران وانا راكع واما التكبيرات فانها مفردات متواليات فاشبهت التسبيحات الا ان حكمها
مقدم على ما ذكرنا وليس هذا كالثنا اذا فاته لا ياتي به لانه سنة مثل تسبيحات الركوع والسجود فلم يكن
احدهما اولى من الاخر فالذي هو في موضعه اولى من الذي فات عن موضعه ولان بعض الناس قالوا انه
لا ياتي بالثنا وهو قول مالك ولم يقل احد انه لا ياتي بالتسبيحات بل قال بعض الناس انها تجب وهو قول ابي مطيع
البلخي فكانت التسبيحات اقوى والاولى لا يرفع يديه في الركوع في التكبيرات لان الرفع سنة ووضع الكف
على الركبة سنة فلا يجوز الاشتغال بسنة فيها ترك سنة ولان الركوع محل الذكر وليس بمحل الفعل فلا يجوز
احداث فعل لم يشرع واذا رفع الامام راسه من الركوع وقد بقي على هذا المقتدي بعض من التكبيرات
فانه يتابع الامام ويسقط عنه البقية لان متابعة الامام فريضة فيتابعه ويترك التكبير ولا ياتي به في حالة
القيام لان هذه الحالة ليس لها حكم القيام في الصلوة الا ترى ان من ادركه لا يكون مدركا للركعة بخلاف
حالة الركوع واذا كبر في حالة القيام او في حالة الركوع ورايه يخالف راي امامه كما اذا كان الامام يرى

راى عبد الله بن مسعود والمقتدى يرى راى عبد الله بن عباس فانه ياتي على راى نفسه لانه مسبوق في
التكبيرات وقد ذكرنا ان المسبوق يقضي على راى نفسه وكذلك اذا فاتته ركعة فقضاها بعد فراغ الامام فانه
يقضي على راى نفسه واما في الركعة الثانية يتبع راى الامام لانه مقتدي فلا يخالف راى امامه لما روي عن رسول الله
انه قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا عليه واستشهد محمد رحمه الله في الاصل بمسايل منها
ان الامام اذا قرا اية السجدة وسجدها ثم جاء رجل ودخل معه في الصلوة فلما فرغ الامام قام هذا الى قضا ما سبق
لا يسجد السجدة التي سجدها الامام للتلاوة ومثله لو كان لاحقا ياتي بها وكذلك الامام اذا صلى الظهر وترك قعدة
الاولى فلما قام الامام الى الثالثة جاء رجل واقتدى به فلما فرغ الامام من صلاته قام هذا الى قضا ما سبق به فله
ان ياتي بالقعدة في موضعها ولا يتركها كما تركها الامام لانه كالمنفرد ولا سهو عليه ومثله لو كان لاحقا
فانه لا ياتي بها لانه خلف الامام فيتبع راى امامه ولو ان الامام ترك السجدة في الركعة الاولى وقضاها في الركعة
الثانية فجاء رجل اقتدى به بعد ما قضاها فلما فرغ الامام من صلوته قام الرجل الى قضا ما سبق فله ان ياتي بها
في موضعها ويتبع راى نفسه وكذلك اللاحق في هذا الفصل والفرق بين هذه المسلة وبين المسلة الاولى في حق
اللاحق ان السجدة ركن من اركان الصلاة فانه لو تركها تفسد صلاته فياتي بها في موضعها والقعدة ليس بركن
من اركان الصلوة وهذا الفصل لم يذكره في الكتاب واستشهد ايضا وقال الامام اذا كان يصلي الوتر ومن رايه
القنوت بعد الركوع فقنت ثم دخل رجل معه في صلاته بعد ما قعد مقدار التشهد فلما فرغ الامام قام الى قضا
ما سبق به فانه يقنت قبل الركوع على راي نفسه ومثله لو كان لاحقا يقضي على راى امامه كذلك هاهنا ثم
تكبيرات العيد اختلف فيها اصحاب رسول الله عليه السلم قال عبد الله بن مسعود يكبر تسع تكبيرات
مع تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع فالزوايد في كل ركعة ثلثة ومن مذهبه تقديم التكبيرات في الركعة
الاولى وتاخيرها في الثانية حتى يكون موالاة بين القراتين والفطر والاضحى فيه سواء وعند عبد الله بن
عباس اربع روايات في رواية خمسة عشر ثمانية في الاولى وسبع في الثانية والزوايد في كل ركعة ستة
وهي التي يفعل بها في زماننا وفي رواية ثلثة عشر تكبيرة سبع في الاولى وست في الثانية مع تكبيرة الافتتاح
وتكبيرتي الركوع فيكون الزوايد في كل ركعة خمسة وفي رواية اثني عشر سبعا في الاولى وخمسا في الاخرى
وفي رواية تسع تكبيرات كما قال عبد الله بن مسعود ومن مذهبه تقديم التكبير في الركعتين جميعا حتى
يكون موالاة بين القراة والتكبير والفطر والاضحى فيه سواء وفي قول علي رضي الله عنه احدى عشر تكبيرة ستا
في الاولى وخمسا في الاخرى مع تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع فالزوايد في كل ركعة اربع وفي الاضحى
خمس تكبيرات ثلث في الاولى بتكبيرتين في الاخرى فالزوايد في كل ركعة تكبيرة ومن مذهبه

تقديم القراءة على التكبير في الركعتين جميعا ويكون موالاة بين القراءة والتكبير ولا يجوز الموالاة بين التكبيرتين
فاصحابنا اخذوا بقول عبد الله بن مسعود وقد ذكرنا الدلايل في غير هذا الكتاب واختلف ابو يوسف ومحمد في محل
التعوذ قال ابو يوسف يقدم التعوذ على التكبير وقال محمد يؤخر عن التكبير محمد يقول ان التعوذ انما يكون للقراءة
لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وبدليل ان من كانت عليه القراءة كان عليه التعوذ
ومن لا قراءة عليه لا يتعوذ عليه كالمقتدي فاذا ثبت ان التعوذ للقراءة وجب ان ياتي بالتعوذ عند القراءة ابو يوسف
يقول بان التعوذ ثنا فوجب ان يؤتى به عقيب الثنا لان التكبيرات لا يكون فاصلة بين القراءة والتعوذ كما ان الركوع
والسجود لا يكون فاصلا بين التعوذ والقراءة في الركعة الثانية مع كثرة افعالها فلان لا يكون فاصلا هاهنا اولى
فاذا عرفنا هذا جينا الى مسائل الباب فنقول الامام اذا زاد في التكبيرات فان المقتدي يتابعه ما لم يخرج عن
اقاويل الصحابة لان الامام كالقاضي والقاضي اذا قضى في المختلف فيه نفذ قضاؤه وليس هذا كصلاة الجنازة اذا
كبر تكبيرة خامسة فان المقتدي لا يتابعه لان كل تكبيرة بمنزلة ركعة على حدة وفي زيادة ركعة لا تجب
المتابعة في الخامسة ولو كبر تكبيرا لم يكبر احد من الفقهاء فانه لا يتابعه لانه ظهر خطاؤه بيقين والقاضي
اذا ظهر خطاؤه بيقين لا ينفذ قضاؤه وهذا اذا كان في موضع يسمع من الامام اما اذا كان في موضع لا يسمع
من الامام فانه يكبر وان كثر لان ما سبق من تكبير الامام غير محسوب له وما حصل من تكبيره مع الامام
او بعده فانه يكون محسوبا له فاذا كان لا يدرك يكبر ما كبر حتى يخرج عما وجب عليه بيقين وهذا معنى تعليله
في الاصل ان هذا اخطا من الناس وزيادة منهم ولا يدع الرجل من التكبير شيا فاني اخشى ان يترك ما كبر الامام
ويكبر ما ترك الامام ولو ان رجلا ادرك اول الصلاة ثم نام خلف الامام وسبقه الحدث فلما فرغ الامام من الصلوة
قام هذا الى القضا فانه يتبع راي الامام ولا يتبع راي نفسه لانه لاحق واللاحق كانه خلف الامام الا ترى انه
لا قراءة عليه ولا سهو عليه اذا سها ولو ان رجلا فاتته ركعة من الصلوة مع الامام وقد كبر الامام تكبير عبد الله
بن مسعود والموالاة بين القراتين والرجل ايضا يرى راى عبد الله بن مسعود فلما سلم الامام قام الرجل الى قضا ما
سبق فانه يبدا اولا بالقراءة ثم يكبر اربعا كما يفعل بن مسعود في الركعة الثانية هكذا ذكر في الجامع
وكتاب الصلوة وعامة الروايات وذكر في نوادر الصلوة انه يبدا بالتكبير ثم بالقراءة كما فعل امامه في الركعة
الاولى وجه رواية النوادر وذلك لان المسبوق يقضي اول الصلوة في حق القراءة وامامه في الركعة الاولى بدا
بالتكبير ثم بالقراءة فكذلك المسبوق لقول النبي عليه السلم وما فاتكم فاقضوا وهكذا فاته وجه عامة الروايات
وذلك لانا لو قلنا بانه يبدا بالقراءة ثم بالتكبير يكون ذلك موالاة بين التكبير وبين القراءة لانه فيما ادرك
مع الامام بدا بالقراءة ثم بالتكبير وفي الركعة التي يقضي الان اذا بدا بالتكبير ثم بالقراءة يكون ذلك موالاة

بين التكبيرين وفي ذلك خروج عن اقاويل الصحابة ولو بدا بالقراة ثم بالتكبير يكون ذلك موالاة بين القراة
والتكبير فيكون تاركا للاخذ بقول علي رضي الله عنه والاخذ بقوله اولى من الخروج عن اقاويل الصحابة فمن اصحابنا
من قال ان ما ذكرنا في النوادر جواب القياس والمذكور في غيرها من الروايات جواب الاستحسان وقال بعضهم
الذي ذكر في هذا الكتاب قول محمد والذي ذكر في النوادر قول ابي حنيفة وابي يوسف لان من اصلهما ان المسبوق
يقضي اول صلوته وعند محمد يقضي اخر صلوته اذا افتتح الامام صلوة العيد وهو يرى تكبير عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه فنسيها فبدا بالقراة فانه ينظر ان تذكر قبل الفراغ من الفاتحة او بعدها قبل ان يقرا غيرها فانه
يكبر ثم يعيد الفاتحة وسورة معها وان تذكرها بعد ما فرغ من السورة فانه يكبر تكبيرة عبد الله بن مسعود
ويركع ولا يعيد القراة ويصنع في الثانية مثل ما يصنع بن مسعود واما التكبير ياتي به لانه قائم والقيام
محل التكبير وعليه ان ياتي به قبل القراة او بعدها الا ترى ان في المسئلة الاولى في اول الباب قلنا ان المسبوق
بالتكبيرات ياتي بها في حال الركوع فكيف في حالة القيام الا ترى انه لو تذكر بعد ما قرا الفاتحة والسورة او قرا
بعضها لا يعيد لانه تذكر بعد اتمام الفريضة وهو فرض القراة فلا ينقض الفريضة المفعولة لاجل السنة
المتروكة واذا تذكر قبلها فقد تذكر قبل تمام فرض القراة فينقض الفريضة المفعولة لاجل هذا كما
قلنا فيمن قام عن القعدة الاولى ان استتم قائما لا يعود وان لم يستتم يعود كذلك ها هنا وعليه سجدتا السهو
في الحالين لانه اخرها عن موضعها ساهيا اذا افتتح الامام صلوة العيد وهو يرى تكبير عبد الله بن مسعود
فلما فرغ من التكبير واتم الركعة او لم يتم الركعة تحول رايه الى راي عبد الله بن عباس فانه لا يختلف الجواب
لانه وضع المسئلة في الكتاب فيما اذا اتم الركعة ثم تحول رايه الى راي عبد الله بن عباس فانه يمضي في
هذه الركعة وياخذ في الثانية بما ظهر من الصواب لانه تغير اجتهاده وتغير الاجتهاد يوجب استيناف
الحكم في المستقبل ولا يوجب نقض الحكم في الماضي كالقاضي اذا قضى بقضية باجتهاده ثم ادى اجتهاده الى حكم
اخر فانه يقضي في المستقبل باجتهاده ولا ينقض قضاوه فيما مضى كذلك ها هنا ولو كبر ثلثا او اربعا او خمسا
ثم تحول رايه الى راي عبد الله بن مسعود فانه يدع ما بقي من تكبيرات عبد الله بن عباس لان الزيادة خطا عنده
فلا يتابع الخطا وليس في تركها نقض المفعول ولو تحول رايه الى راي علي رضي الله عنه فانه يقرا ولا يعيد
التكبير وان كان من مذهبه تقدم القراة وتاخير التكبير لانه يودي الى نقض ما فعله باجتهاده وما امضى
باجتهاده لا ينقض باجتهاد مثله امام افتتح الصلوة وهو يرى راي عبد الله بن مسعود فتحول رايه الى
راي عبد الله بن عباس ينظر ان لم يكن شرع في القراة فله ان يكمل التكبيرات ثم ياتي بالقراة ولو شرع
في القراة ان لم يفرغ من الفاتحة او فرغ من الفاتحة ولم يقرا غيرها فانه يتم التكبير ويعيد القراة

لان اجتهاده لم يتم بعد ولو قرا الفاتحة والسورة لا يعيد القراة لان اجتهاده قد تم فلا ينقض باجتهاد مثله
ويتم التكبير لان هذا موضعه ولا يجب عليه سجدتا السهو لانه عامد ولو تحول رايه الى راي علي بعد ما كبر
فانه يقرا ولا يعيد التكبير لانه يودي الى نقض ما فعل ولو كان رايه راي علي فتحول رايه الى راي عبد الله بن مسعود
او الى راي عبد الله بن عباس فهو كما ذكرنا ان لم يقرا السورة بعد فانه يكبر ويعيد القراة وان اتم القراة
فلا ينقض ذلك وياتي بالتكبير على نحو ما تحول اليه رايه وهذا الفصل لم يذكر في الاصل والله اعلم بالصواب

باب التكبير في ايام التشريق قال الشيخ الامام رضي الله عنه

اتفق المشايخ من اصحاب رسول الله عليه السلام ورضي الله عنهم في بداية التكبير انه يبدا من صلاة الغداة من يوم عرفة
منهم عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود واختلفوا في الختم قال عبد الله بن مسعود يختم بعد صلوة العصر
من يوم النحر وهي ثمان صلوات وبه اخذ ابو حنيفة وقال علي يختم بعد صلوة العصر من اخر ايام التشريق وبه
قال ابو يوسف ومحمد وهي ثلثة وعشرون صلوة والفتوى على هذا القول وعن عمر روايتان في رواية كما قال علي
وفي رواية الى صلوة الظهر من اخر ايام التشريق ولا رواية عن عثمان في الختم واتفق الشبان من اصحاب
رسول الله عليه السلام ورضي الله عنهم في البداية منهم عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعايشة
رضي الله عنهم انه يبدا بعد صلوة الظهر من يوم النحر واختلفوا في الختم قال عبد الله بن عباس يختم بعد صلوة
الظهر من اخر ايام التشريق وقال عبد الله بن عمر يختم بعد صلوة الفجر من اخر ايام التشريق وعن عايشة روايتان
في رواية مثل ما قال عبد الله بن عباس وفي رواية مثل ما قال عبد الله بن عمر وانما اخذنا بقول عبد الله بن مسعود
لان الجهر بالتكبير في ادبار الصلوة بدعة في الاصل الا ان بقدر ما اتفقت عليه الامة اخذنا وما اختلفت يرد الى
الاصل وهذا على اصله مستقيم لانه يترك اليقين باليقين كما قال في صلوة الظهر اذا زالت الشمس دخل وقت
الظهر ولا يخرج حتى يصير ظل كل شي مثليه وكما قال في المغرب اذا غربت الشمس دخل وقت المغرب ثم لا
يخرج حتى يغيب البياض الذي هو عقيب الحمرة وكما قال في باب الغنايم ان الفارس لا يزاد سهمه على سهمين
وكما قال في حريم الناضح انه اربعون ذراعا وقد ذكرنا في الجامع الصغير قال محمد في الكتاب محتجا لنفسه
بان الاخبار قد اختلفت فاخذنا بالاكثر لان الرجل اذا كبر تكبيرا ليس بواجب عليه احب الي من ان يترك تكبيرا
وجب عليه الا ان ابا حنيفة يقول بان الجهر بالتكبير في موضعه عبادة وفي غير موضعه بدعة وترك السنة
خير من ارتكاب البدعة ثم التكبير انما يجب عند ابي حنيفة بخمس شرايط على المقيم دون المسافر وعلى الرجال
دون النساء وعلى اهل الامصار دون اهل القرى وفي الجماعة المستحبة دون جماعة النساء وفي الفرض دون
النفل وعند ابي يوسف ومحمد كل من صلى الفرض وجب عليه التكبير لابي حنيفة قول النبي عليه السلام لا جمعة ولا تشريق
الا في مصر جامع

والتشريق هو التكبير في اللغة فانه روي عن النضر ابن شميل انه قال التشريق في اللغة هو التكبير وروي عن علي رضي الله عنه
انه قال لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع نص على الفطر والاضحى فعلم ان المراد من التشريق هو
التكبير ولان هذه عبادة مخصوصة بالزمان فوجب ان تكون مخصوصة بالمكان دليلها الجمعة والعيدان ثم الجمعة و
العيدان لا تجب على المسافرين والنسا والمنفرد وكذلك التكبير دليلهما ولان التكبير تابع للصلوة فكل من
وجب عليه المتبوع وجب عليه التبع كالتلبية مع الحج فان كل من وجب عليه الحج وجب عليه التلبية كذلك هاهنا
المسافر اذا اقتدا بالمقيم والمراة اذا اقتدت بالرجل فانهما يكبران على سبيل المتابعة واجمعوا ان التكبير لا يؤدى
عقيب التطوع والوتر والعيد قوم نسوا صلوة وجبت عليهم قبل ايام التشريق ثم ذكروها في ايام التشريق هذه
المسئلة على اربعة اوجه في ثلثة اوجه لا تكبير عليهم وفي وجه عليهم التكبير اما الذي لا يجب عليهم التكبير انهم
اذا نسوا صلاة في غير ايام التشريق فقضوها في ايام التشريق او فاتت في ايام التشريق فقضوها في السنة الثانية
في ايام التشريق او نسوا صلوة في ايام التشريق وقضوها بعد ما مضت ايام التشريق في هذه الفصول الثلثة
لا يكبر عليهم لان هذه سنة فاتت عن وقتها والسنة متى فاتت عن وقتها لا تقضى ولان التكبير تبع للصلوة
فصار كرمي الجمار ثم رمي الجمار اذا فات عن وقته لا يقضى كذلك هاهنا فان قيل التبع اذا فات مع المتبوع تقضى
فلم لا تقضى هاهنا قلنا التكبير ليس بتبع للصلوة على الاطلاق فان الصلوة في غير هذه الايام تجب بدون التكبير
وانما هو تبع للصلوة في هذه الايام خاصة فاذا فات عن موضعه لا يقضى كالاضحية اذا فاتت عن موضعها لا تقضى كذلك
هاهنا وكذلك لو فاتتهم صلوة في غير ايام التشريق فقضوها في ايام التشريق لا يكبر عليهم لانها ليست من صلوة
تلك الايام ولو قضوها في السنة الثانية في هذه الايام لا تكبر عليهم ايضا كالجمعة اذا فاتت عن وقتها لا تقضى
في الجمعة الاخرى وكذلك العيدان واما الوجه الذي عليهم التكبير اذا فاتتهم صلوة في ايام التشريق فقضوها
في ايام التشريق في هذه السنة فعليهم التكبير لانها لم تفت عن وقتها من جميع الوجوه فصار هذا كرمي الجمار
اذا فاتت في اليوم الاول او في اليوم الثاني فانها تقضى في اليوم الثالث ما دام في ايام الرمي وكما في الاضحية اذا
فاتت في اليوم الاول او في اليوم الثاني فانها تقضى في اليوم الثالث لانه من ايام التضحية كذلك هاهنا الامام اذا
سها عن التكبير فعلى القوم ان يكبروا لانها عبادة تؤدى خارج الصلوة بناء على الصلوة فلا يجب الاقتدا فيها
ولا كذلك سجدتا السهو لانها تؤدى في الصلوة فما لم يسجد الامام لا يجب عليهم لانها من الصلوة الا ترى انه
لو ادرك الامام في سجدتي السهو يكون مدركا للصلوة ولا يكون مدركا لها اذا ادرك التكبير ولا يكون مقتديا
الامام اذا نسي التكبير ثم تذكر في المسجد ولم يتكلم يعود الى مكانه ويكبر والاصل فيه ان كل شي يقطع البنا
يقطع التكبير وما لا فلا والذي يقطع البنا الحدث العمد والخروج من المسجد والكلام والذي يقطع البنا

الحدث السابق والتحول عن القبلة وهذا لان الكلام والحدث العمد والخروج عن المسجد صار فاصلا بينهما الا ترى
انه يمنع البنا والتكبير يؤدى على اثر حرمة الصلوة فاذا وقع الفصل بينهما وقع التكبير في غير موضعه فيسقط
واما الحدث السابق لا يكون فاصلا بينهما لانه لا يمنع البنا ويكبر قبل تجديد الوضوء لانه يؤدى في حرمة الصلوة
فلا يحتاج الى الطهارة الامام اذا كان يرى تكبير عبد الله بن مسعود فاذا مضى يوم النحر ترك التكبير فصلى خلفه
قوم يرون تكبير علي رضي الله عنه فانهم يكبرون خلفه وان لم يكبر الامام لان التكبير لا يؤدى في حرمة الصلوة
فجاز ان يؤدى لغير امام وضرب لهذا مثلا في الاصل قال الا ترى ان رجلا لو قرا اية السجدة خارج الصلوة
وعنده قوم فان سجد سجدوا معه واقتدوا به وان لم يسجد هو سجد القوم كذلك هاهنا وقال الا ترى ان قوما
محرمين صلوا خلف رجل غير محرم ينبغي لهم ان يلبوا هاهنا اذا فرغ الامام من الصلوة وان لم يلب الامام كذلك
هاهنا
وكذلك الامام اذا كان يرى مذهب علي رضي الله عنه والقوم يرون مذهب عبد الله بن مسعود فلا يكبرون معه لان
التكبير لا يحتاج فيه الى الاقتدا والله اعلم بالصواب

باب الصيام و الاعتكاف

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الاعتكاف الواجب لا يصح الا بالصوم عندنا وقال الشافعي رحمه الله يصح بالصوم وبغير الصوم
واعتكاف التطوع يصح بغير الصوم بان اعتكف ساعة ثم خرج وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه لا يصح بغير الصوم
ثم ايجاب الاعتكاف على نفسه ايجاب الصوم حكما والصوم تبع للايجاب لكنه متبوع في حق الجواز كالوضوء تبع للصلوة
في حق الايجاب لكنه متبوع في حق الجواز حتى لا تجوز الصلوة الا به كذلك هاهنا والاصل ان المتبوع في باب النذر يعتبر
ما تلفظ به وفي باب الايمان يعتبر ما تلفظ به لا غير الكفارة واصل اخر ان اسم الايام مجموعا يقتضي عددها من الليالي
بازائها وذكر الليالي مجموعا يقتضي عددها من الايام بازائها دليله قوله تعالى ثلثة ايام الا رمزا وقال في موضع اخر ثلث
ليال سويا والقصة واحدة ذكرها مرة بالايام ومرة بالليالي وان شئت قلت اذا استوى العددان فالعرب تقتصر بذكر
احدهما عن الاخر واذا اختلفا تذكر كل واحد منهما على حدة لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام فاذا عرفنا هذا فنقول
اذا قال الرجل لله علي ان اعتكف شهرا ولم ينو شهرا بعينه ولم ينو التتابع يلزمه متتابعا ولو قال لله علي ان اصوم
شهرا فهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق والفرق بينهما ان الاعتكاف يصح بالليالي والايام جميعا واسم الشهر يجمعهما
ولا يختص باحد الوقتين دون الاخر كما اذا حلف لا يكلم فلانا شهرا او اجر داره شهرا فانه يقع على الايام والليالي جميعا
كذلك هاهنا واما الصوم اصله متفرق لا يصح في الليالي والتتابع زيادة قربة لا يلزمه الا بالايجاب ولم يوجد في المسئلتين جميعا
اعني مسئلة الاعتكاف والصوم بخيار التعيين اليه يعتكف اي شهر شاء ويصوم اي شهر شاء غير ان في الاعتكاف يلزمه
متتابعا وفي الصوم لا يلزمه التتابع لما ذكرنا من الفرق وانما قلنا ان خيار التعيين اليه لان ذكر وقت لا يصلح للصوم
والاعتكاف لا يجوز بغير الصوم فتاخر عن وقت الايجاب فكان خيار التعيين اليه لانه هو الموجب فاليه بيانه وليس هذا

كمسئلة اليمين والاجارة اذا حلف لا يكلم فلانا شهرا تعين لليمين من وقت الحلف وكذا اذا اجر داره شهرا تعينت
المدة من وقت العقد لان جميع الاوقات يصلح لمنع الكلام وكذلك جميع الاوقات تصلح لعقد الاجارة وليس بعض
الاوقات اولى من البعض فاعتبر من وقت العقد اما هاهنا جميع الاوقات لا تصلح للاعتكاف فتتاخر عن وقت
ايجابه ولو قال عنيت به الليالي دون النهر او النهر دون الليالي لا تصح نيته لان اسم الشهر لهما جميعا فصار كانه
نوى بعض فان ذلك لا يصح كذلك هاهنا ولانه استثناء لم يتكلم به فصار بمنزلة الاستثناء في الضمير وذلك باطل
ولانا لو اسقطنا الليالي لا يمكن الباقي اسم الشهر فيودي الى ابطال اللفظ اصلا فلا يصح كما اذا قال لله علي ان اصوم ليلة
ولو قال لله علي ان اعتكف يوما يلزمه لانه محل للصوم الا انه يدخل فيه قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس
حتى يستوفي جميع اجزايه بدليل عليه ما روي عن عايشة ام المومنين رضي الله عنها انها قالت كان اذا اراد النبي عليه السلام
ان يعتكف اصبح في المكان الذي يريد ان يعتكف فيه فاذا اعتكف في المسجد لا يخرج الا لغايط او بول او جمعة وقولنا
بانه لا يخرج لان الاعتكاف عبارة عن اللبث والمقام والخروج يضاده الا لبول او غايط لان اتيانه في المسجد معصية
فيكون فيه ضرورة وكذلك الجمعة لانها فريضة بكتاب الله تعالى ولا يسقط ايجاب الله تعالى بايجابه نفسه ويخرج مقدار ما
يصلي قبلها اربعا وبعدها اربعا وفي رواية ستا لان السنة تبع من توابعها والاذن بالمتبوع اذن بالتبع وروى
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال يخرج مقدار ما يصلي الفريضة لا غير ولو قال لله علي ان اعتكف ليلتين فعليه
ان يعتكف ليلتين بيوميهما وكذلك اذا قال لله علي ان اعتكف يومين ويدخل المسجد قبل غروب الشمس فيعتكف ليلته
ويومه ذلك والليلة الثانية واليوم الثاني ويخرج بعد غروب الشمس وروي عن ابي يوسف في المسئلتين جميعا
انه لا يدخل الليلة الاولى وجوبا وانما يدخل استحبابا والليلة الوسطى تدخل وجوبا ووجه ظاهر الرواية ان ذكر الايام
مجموعا يقتضي عددها من الليالي وكذلك ذكر الليالي فاذا كان يدخل الليلة الاولى وجوبا لان الليالي تسبق على الايام
الا ترى ان تاريخ الشهر يكتب من الليالي وكذلك التراويح في شهر رمضان وجه رواية ابو يوسف ان الاعتكاف
لا يصح في الليل قصدا والمقصود منه هو النهار والليلة المتوسطة دخولها بحكم الضرورة لكون الاعتكاف متتابعا
ولا ضرورة في الاولى ولو قال لله علي ان اعتكف ثلثين يوما يلزمه الاعتكاف مع الليالي لما ذكرنا ولو قال عنيت به
بياض النهار خاصة يصدق لانه نوى حقيقة لفظه بخلاف الشهر لان اسم الشهر لا يختص باحد الوقتين دون الاخر
بل هو اسم لهما جميعا فاذا صدق فهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق لان التتابع انما يلزمه لتتابع الايام مع الليالي
فلما لزمه الاعتكاف بالنهار خاصة كان مخيرا في ذلك لما ذكرنا كما في الصوم ولو قال لله علي ان اعتكف ثلثين ليلة
يلزمه ذلك مع الايام لما ذكرنا ولو قال عنيت به الليالي خاصة صدق في ذلك لانه نوى حقيقة لفظه ولا يلزمه شي
لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم والليل ليس بمحل للصوم ولو قال لله علي ان اعتكف شهر رمضان فانه يجزيه

ان يعتكف بصوم رمضان ولا يحتاج الى صوم اخر لانه اوجب الاعتكاف بصوم رمضان ولا يلزمه صوم اخر كرجل قال
لله علي المشي الى مكة لحجة الاسلام فانه لا يلزمه احرام اخر كذلك هاهنا ثم هذا لا يخلو من اربعة اوجه اما ان يصوم و
يعتكف او لا يصوم ولا يعتكف او اعتكف ولم يصم او صام ولم يعتكف فان اعتكف وصام فقد ادى ما عليه وان لم يصم
ولم يعتكف او اعتكف ولم يصم فالجواب فيه واحد لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم فيلزمه القضا فاذا صام بعد ذلك
شهرا واعتكف فيه جاز لان القضا بدل فاعتبر بالمبدل فاذا جاز في المبدل جاز في البدل ولو صام ولم يعتكف فعليه
اعتكاف بصوم متتابع عند علمائنا وقال زفر لا يلزمه شي وهذا احد الروايتين عن ابي يوسف وجه هذه الرواية
وهو انه اذا مضى شهر رمضان صار وجوبه مرسلا وصار كما اذا قال لله علي ان اعتكف شهرا ولو قال هكذا يلزمه
ان يعتكف شهرا بصوم متتابع كذلك هاهنا زفر يقول بان الاعتكاف انما وجب بصوم رمضان فاذا فات صوم رمضان
بقي الاعتكاف متعريا عن الصوم وصار كانه اوجب الاعتكاف بغير صوم ولو كان كذلك لا يلزمه شي كذلك هاهنا ولو
قضى الاعتكاف في رمضان اخر لا يجوز لانه اذا مضى شهر رمضان صار وجوبه مرسلا فصار كما اذا قال لله علي ان
اعتكف شهرا فاراد ان يعتكف في رمضان لا يجوز كذلك هاهنا ولو قال لله علي ان اعتكف رجبا فاعتكف مكانه ربيع الاول
يجوز في قول ابي يوسف ولا يجوز في قول محمد وزفر وروي عن ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف وكذلك الخلاف في الصلوة والصوم
ولو قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فتصدق اليوم جاز عندنا وعند زفر لا يجوز هو يقول بان هذا كله متعلق بالشرط
كما اذا قال ان قدم غايبي فلله علي ان اصلي ركعتين او اصوم يوما او اتصدق بدرهم فتصدق اليوم وعجل ذلك قبل
وجود الشرط لا يجزيه كذلك هاهنا دليل ابي حنيفة وابي يوسف وذلك لانه اوجب على نفسه العبادة حالا وجعل لها اجلا
في ادايها والاجل لا ينافي الوجوب دليله اذا كان دين موجل على انسان فادى قبل حلول الاجل فانه يجوز كذلك هاهنا
وانا قلنا انه اخرج الكلام مخرج التاجيل دون الشرط ان في باب الصدقة يجوز بالاجماع فلو كان معلقا بالشرط
لما جاز تقديمه ولان القربة مرة تتعلق بالمكان ومرة تتعلق بالزمان ثم اذا اوجب على نفسه ان يعتكف في مسجد
فاعتكف في غيره جاز كذلك هاهنا وهذا حجة على محمد اما على قول زفر لا يجوز الا في المكان الذي اوجب على نفسه
محمد يقول بان ايجاب المرء معتبر بايجاب الله تعالى وفي ايجاب الله تعالى لا يجوز تعجيل الصوم والصلوة ويجوز تعجيل الصدقة
كذلك هاهنا زفر يقول بانه اوجب على نفسه قربة بصفة فيراعي صفتها كما اذا كان معلقا بالشرط فادى قبل
وجود الشرط لا يجوز كذلك هاهنا وهذا لانه اوجب على نفسه بقدوم فلان والنذر اذا علق بالفعل يكون عند
الفعل كالمتكلم به وصار عند قدوم فلان كانه اوجب على نفسه في ذلك الوقت فان فعل قبل القدوم فقد ادى
قبل الوجوب فلا يجوز كذلك هاهنا ولو قال لله علي ان اصوم شهرا متتابعا ولم ينو شهرا بعينه فانه يصوم
شهرا متتابعا فان افطر يوما يلزمه الاستقبال ومثله لو قال لله علي صوم شهر متتابع ونوى شهرا بعينه

او اوجب على نفسه صوم شهر بعينه يقضي ذلك اليوم ولا يستقبل والفرق بينهما ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى
والله تعالى اوجب صوم شهر بعينه وهو رمضان فلو افطر فيه يوما يقضي ولا يستقبل والله تعالى اوجب صوم شهرين
متتابعين بغير اعيانهما وهو كفارة الظهار والقتل فلو افطر فيه يوما يستقبل كذلك هاهنا ولانا لو امرناه بالاستقبال
شهر بعينه حصل كله في غير وقته ولو امرناه بالقضا حصل بعضه في وقته وبعضه في غير وقته فكان هذا اولى
وهذا المعنى في صوم شهر بغير عينه معدوم لانه لم تعين شهرا من الشهور بل اوجب صوم شهر موصوف بالتتابع
ويمكن مراعاة شرطه ثم اذا افطر في صوم شهر بعينه وجب عليه قضاوه وكفارة اليمين اذا اراد به اليمين اما القضا
يجب باللفظ والكفارة بيمينه وروى عن ابي يوسف انه قال يكون نذرا ولا يكون يمينا لان اللفظ الواحد لا يحتمل الحقيقة
والمجاز في حالة واحدة اذا قال لله علي صوم يوم ثم اصبح الغد ونوى قبل الزوال عن قضا اليوم الذي اوجب على نفسه
لا يجوز لان الصوم صار دينا في ذمته وصوم الدين لا يجوز بالنية قبل الزوال كقضا رمضان والاحب الينا ان يتم صومه
ولو افطر لا قضا عليه عندنا وعند زفر يلزمه ولو قال لله علي ان اصوم غدا فاصبح ولم ينو الصوم ثم نوى قبل
الزوال جاز لان هذا صوم يوم بعينه فيجوز بالنية قبل الزوال كصوم رمضان فصوم التطوع اذا قال الرجل لله علي
ان اصوم غدا فاصبح ونوى صوم التطوع يكون عما اوجب على نفسه ولا يكون عن التطوع لان كل من نوى الصوم
يكون صومه تطوعا ما لم ينو غيره فاذا نوى غيره بطلت نية التطوع وبقيت نية الصوم فيكون عما اوجبه
على نفسه لان الشي لا ينقض بما هو اضعف منه والتطوع اضعف من الواجب فلا ينقض الواجب فلو اوجب
على نفسه صوم رجب ثم انه صام شهرين متتابعين عن ظهار واحدهما رجب اجزاه وعليه ان يقضي رجب
لان كل واحد منهما وجب بايجابه واحدهما يقوى بالنية فينقض صاحبه ولو اراد اليمين لم يكن عليه كفارة اليمين
لانه صام وبر في يمينه ولو صام شهرين متتابعين احدهما رمضان لم يجز عن ظهار ويكون عن رمضان لان
صوم رمضان وجب بايجاب الله تعالى فلا ينقض بما هو اضعف منه ثم ينظر ان كان اخرهما رمضان لم يجز لان
رمضان صار فاصلا بين شوال وشعبان ولو كان اولهما رمضان فانه يصوم بعد شوال شهرا اخر ويوما اخر
ويصل ذلك بشوال لان يوم الفطر لا يجوز فيه الصوم عن الظهار ولو كان مسافرا عند ابي حنيفة يجوز اذا صام
عن ظهاره وعندهما لا يجوز الا ان عند ابي حنيفة ان كان اخرهما رمضان يجوز وان كان اولهما لا يجوز لان يوم
الفطر فصل بينهما ثم استشهد في الكتاب وقال الا ترى انه لو اوجب على نفسه صوم الابد فظاهر من امراته
وهو معسر فانه لا بد من الصوم لحق المراة وان كان جميع عمره مستحقا بالنذر لكن لما كان كلا الجانبين
من جهته جاز له ان يصرف الى غيره بنيته الا ترى انه اذا قضا رمضان فيما اوجب على نفسه جاز
فجاز عن غيره ايضا ولا كذلك شهر رمضان لانه لو قضى صوم رمضان في شهر رمضان اخر فانه لا يجوز فكذلك
لا يجوز عن الظهار لما ان شهر رمضان وجب صومه بايجاب الله تعالى فكان اقوى والله اعلم بالصواب

كتاب الزكوة في الطعام قال الشيخ الامام رضي الله عنه

اورد الباب لبفرق بين زيادة حكمية وبين زيادة حقيقية وبين نقصان حكمي وبين نقصان حقيقي فالزيادة
الحقيقية هي الزيادة في العين والزيادة الحكمية هي الزيادة في السعر وكذلك النقصان والاصل ان الزيادة بعد
حولان الحول لا تنضم الى الاصل في حق الحول الثاني والحول على اموال التجارة ينعقد على اعتبار القيمة لا اعتبار العين فاذا عرفنا
هذا فنقول اذا كان للرجل مايتا قفيز حنطة للتجارة قيمتها مايتا درهم فوجب فيها الزكوة لحولان الحول ثم رخصت
في السعر حتى صارت قيمتها ماية دراهم ان ادى من عينها يودي خمسة اقفزة لان ذلك ربع العشر قال عليه السلام هاتوا
ربع عشر اموالكم وان ادى من قيمتها يودي خمسة دراهم عند ابي حنيفة وعندهما درهمين ونصف وقت الادا وكذلك
اذا غلى السعر حتى صارت قيمتها اربع ماية درهم ان ادى من عينها يودي خمسة اقفزة لما ذكرنا وان ادى من قيمتها
يودي خمسة دراهم وقت الوجوب عند ابي حنيفة وعندهما وقت الادا يودي عشرة دراهم دليل ابي حنيفة في ذلك
ان الواجب اما العين او القيمة والتعيين الى صاحبه وهو مخير بين امرين ان ذلك في عينه وبين ان يودي من قيمته والمخير
بين امرين اذا اختار احدهما صح اختياره واستند الى وقت ثبوت الخيار فصار كانه اختار في ذلك الوقت كما اذا اشترى
عبدا بشرط الخيار فمر عليه يوم الفطر فاذا اجاز فالصدقة على المشتري لان اجازته يستند الى وقت العقد كذلك هاهنا
ولان هذا مال يجب فيه الزكوة باعتبار القيمة بدليل ان قيمته لو كانت مايتين يجب الزكوة والا فلا فاذا كانت كذلك يعتبر
قيمته باول الوجوب دليله الرهن والغصب وكذلك هاهنا يعتبر قيمته وقت حولان الحول وهما يقولان بان الزكوة
تجب في العين الا ان له حق التخليص الى البدل ويعتبر قيمته وقت التخليص كالمودع اذا اتلف الوديعة او جحدها والدليل
عليه ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال للعاشر خذ منه ربع العشر امر باخذ عينه ثبت ان الحق في عينه وجب
الا ان نقول بان الحق ثبت في عينه لكنه غير متقرر والخيار في تعيينه وتقريره الى صاحبه كعبد جنى جناية
فالجناية في رقبته او في بدله وهو الفدا والخيار في تعيينه وتقريره الى صاحبه كذلك هاهنا الجواب عن تعليقهما
بحديث عمر رضي الله عنه ان نقول بان الحق ثبت في عينه لكنه غير متقرر على انه ليس في الحديث بيان اخذ القيمة
وقد عرفنا جواز اخذ القيمة بدليل اخر وكذلك لو استهلكه كله ثم غلى السعر او رخص فهو على هذا الاختلاف
الذي ذكرنا ايضا لانه بالاستهلاك يجب مثله في ذمته وقيام مثله في ذمته كقيام عينه في يده ولو كان
النقصان في العين ان كانت الحنطة يابسة تساوي مايتي درهم فحال الحول وابتلت وانتقصت حتى صارت
قيمتها ماية درهم يودي درهمين ونصف يوم الادا بالاتفاق لانه هلك بعض المال فهلك بحصته كما اذا هلك الكل
بخلاف ما اذا رخص السعر لان السعر يعتبر باصطلاح الناس وتراضيهم والطعام لم يتغير عن حاله اما هاهنا
قد تغير الطعام عن حاله فلا يجب عليه الزكاة ما بقي ولو كانت الزيادة في العين بان كانت مبلولة تساوي مايتي درهم

نجفت وصلحت حتى صارت قيمتها اربع مايه فانه يودي قيمتها خمسة دراهم بالاتفاق وقت الوجوب لان هذا
مستفاد بعد الحول فلا ينضم الى الحول الماضي ولو ادى من عينها في الزياده والنقصان يودي خمسه اقفزه بالاجماع
ولو كانت لرجل جاريه للتجارة قيمتها مايتي درهم فازدادت في السعر او نقصت بعد حولان الحول فهو على الاخلاف
الذي ذكرنا في الحنطة ان ادى من عينها يودي ربع عشرها ويملكه من غير ويكون بينهما بالاتفاق كما قلنا في
الحنطه ولو ادى من قيمتها يودي خمسه دراهم عند ابي حنيفه وعندهما درهمين ونصفا كما في الحنطه في النقصان
وعشره في الزيادة ولو انتقص من عينها بان كانت قيمتها مايتي درهم فاعورت بعد حولان الحول حتى صارت قيمتها
مايه ان ادى من عينها يودي ربع عشرها وان ادى من قيمتها يودي درهمين ونصف وقت الادا كما في الحنطه ولو ازدادت
قيمتها بان كانت عورا فانجلى البياض بعد حولان الحول حتى صارت قيمتها اربع مايه فان اراد ان يودي قيمتها
يودي خمسه دراهم وقت الوجوب كما ذكرنا وان اراد ان يودي من عينها يودي ثمن عشرها ولا يودي ربع عشرها
بخلاف الحنطه لان ربع عشرها قيمته عشرة دراهم والواجب عليه بعد حولان الحول خمسه دراهم وفي دفع الثمن
لا يودي الى الربا لان الحق كان في العين خمسه اقفزة مبلوله فلو دفع قفيزين ونصفا جيدا مكان خمسه اقفزة
حنطة مبلوله لا يجوز ويكون ربا ولو استهلك الجاريه ثم ازداد سعرها او انتقص فلا يعتبر
ذلك تجب الزكوة باعتبار قيمتها وقت الوجوب بالاجماع بخلاف الحنطه لان هناك الواجب هو المثل في الذمة
وقيام المثل في الذمه كقيام العين اما في الجاريه وجبت قيمتها دون المثل وتقررت القيمة دينا في الذمه
فوقع الفرق بينهما في الموضعين واذا كان لرجل مايتا قفيز حنطه رديه تساوي مايتي درهم فحال عليها
الحول فادى اربعه اقفزة جيده عن خمسه اقفزة رديه لا يجوز ويودي قفيزا اخر وفي قول زفر يجزيه
وكذلك اذا كانت له مايتا درهم رديه فادى اربعه دراهم جيدة عن خمسة ردية فهو على هذا الاختلاف
الذي ذكرنا دليلنا وذلك لان الكيلي والوزني عند ملاقاته بجنسه يعتبر كيله لا قيمته لان الشرع سوى بين
جيدها ورديها فلا مزيد عليه وزفر يقول بان المقصود من الزكوة سد الخله ورد الحاجه وذلك يحصل باربعه
جيده مثله بان سد الخله انما يكون معتبرا باعتبار القيمة ولا يجوز ان تقوم بها باكثر من ذلك والله اعلم بالصواب

باب زكوة المال قال الشيخ الامام رضي الله عنه

اورد الباب ليفرق بين ما يتعين وبين ما لا يتعين الدراهم والدنانير لا يتعينان في عقود المبادلات
ويتعينان في الغصوب والامانات **والاصل** انه متى تصرف في مال الزكوة بعد وجوب الزكوة تصرفا يودي
الى ابطال حكم الحول ضمن واذا تصرف فيه تصرفا لا يودي الى ابطال حكم الحول لا يضمن الا اذا تعدى فحينئذ
يضمن بقدر ما تعدى ولا يضمن اكثر من ذلك **واصل اخر** ان الحق الدين بعد وجوب الزكوة لا يسقط الزكوة

واذا الحق في الابتدا يمنع الوجوب يسقطه فاذا عرفنا هذا فنقول رجل له الف درهم حال عليها الحول
ووجبت فيها الزكوة ثم اشترى بذلك عبدا يساوي تسعمايه درهم وخمسين فان الزكوة ينتقل الى
العين تبقا ببقائها وتفوت بفواتها حتى انه اذا مات العبد قبل ان يودي الزكوة سقط عنه ذلك لانه
تصرف تصرفا لا يودي الى ابطال حكم الحول لان الالف يتكرر فيها الزكوة بتكرر الحول وقد نقله الى ما
يتكرر الزكوة فيه بتكرر الحول فكان من جنسه فيقوم مقامه ولا يضمن زكاة الخمسين لان هذا القدر من المحاباه
يكون عفوا فان هذا القدر يدخل تحت تقويم المقومين واجتهاد المجتهدين ولو اشترى ما يساوي خمسمايه بالالف
تجب عليه زكوة خمسمايه وتنتقل الى العين زكوة خمسمايه تبقا ببقايها وتفوت بفواتها والباقي يكون دينا
عليه لانه اذا جاء بخمسمايه درهم صار ذلك اتلافا منه لان هذا مما لا يتغابن الناس في مثله فان قيل
لم لا يسقط عنه زكوة الخمسمايه كما قلت في المسئلة الاولى قلنا لان في الفصل الاول لما اشترى بالالف ما يساوي
تسعمايه وخمسين فقد اشتراه بما يشتريه الناس بذلك فلا يكون ذلك استهلاكا منه اما هاهنا اذا اشترى
عبدا يساوي خمسمايه بالف لا يقصد به التجارة بل قصد به استهلاك خمسمايه وليس هذا كالوكيل والوصي
اذا اشترى ما يساوي خمسمايه بالف فعليه ضمان الالف كله اما هاهنا لا يضمن الا زكوة خمسمايه لان هاهنا اخرج
من ملكه الف درهم وادخل في ملكه خمسمايه فقامت خمسمايه مقام خمسمايه وبقي عليه ضمان خمسمايه واما الوصي فقد
اخرج من ملك اليتيم الف ولم يدخل في ملكه شيا لانه صار مشتريا لنفسه فيضمن هذا اذا اشترى العبد
للتجاره واما اذا اشترى عبد الخدمه او ثوبا للمهنه فعليه الزكوه كلها وصار دينا في ذمته لانه تصرف
تصرفا ادى الى ابطال حكم الحول الا ترى انه لا يتكرر الزكوة فيه بتكرار الحول فيكون ذلك اتلافا منه ثم قدر ما يتغابن الناس
فيه نصف العشر في روايه هذا الكتاب وذكر في نوادر الزكوة قال اذا اشترى بالالف بعد ما وجبت عليه الزكوه جاريه
تساوي ثمانمايه فهلكت الجاريه بعد القبض لا يضمن زكاة المايتين وقد جعل قدر ما يتغابن الناس فيه الخمس وروي
عن نصير بن يحيى انه كان يقول في العروض ده نيم وفي الحيوان ده يازده وفي العقار ده دوازده وروي عن محمد
هذا وهو الاصح وقال بعض المشايخ ينظر الى ما يتعارفه التجار عيبا ولا يقدر في ذلك مقدار اذا كان للرجل الف درهم فحال
عليها الحول ثم انه وهبها من رجل فانه يضمن الزكوة لانه تصرف تصرفا ادى الى ابطال حكم الحول فصار جانيا في مال
الزكوة فيضمن فلو رجع فيها بقضا او بغير قضا عادت الزكوه اليها تبقا ببقايها وتفوت بفواتها لان حق الواهب
تعلق بعين تلك الدراهم فلما استردها انفسخ العقد سوا كان بقضا او بغير قضا وعاد الملك القديم فعاد بالحق الذي
كان فيه وليس هذا كما ذكر في كتاب الهبة ان رجلا لو وهب عبدا من رجل وهما صحيحان ثم ان الواهب رجع في مرض
الموهوب له فرده بغير قضاء القاضي فانه يعتبر من ثلث ماله وجعله كالتمليك المبتدا والفرق بينهما ان هناك

رده بغير حق لانه لما مرض مرض الموت تعلق حق الورثه بالموهوب فاذا ردها باختياره يعتبر من
الثلث مالو اما هاهنا ردها بحق فيعتبر من جميع المال ومثله لو اشترى جاريه بالف للخدمه فقبضها
ونقد الالف فصارت الزكوه دينا في ذمته فلو وجد بالجاريه عيبا فردها واخذ الالف بعينها تبقى الزكوة
دينا في ذمته ولا يتحول اليها لان الدراهم لا تتعين للعقد ولا تتعين للفسخ الا ترى ان للبايع ان يمسكها ويدفع
غيرها فهذه الدراهم كانها غيرها وان كانت في الحقيقه عينها بخلاف الهبه لان حقه هناك متعلق بالعين
الا ترى ان الموهوب له اذا اراد ان يرد غيره ليس له ذلك ولو كان مكان الالف عروض للتجارة فحال الحول عليها
ثم باعها بعبد للخدمه صارت زكوتها دينا في الذمه فلو وجد بها عيبا فردها وقبض العروض فان كان الرد
بقضا القاضي تسقط عنه الزكوة لان القاضي فسخ البيع بينهما والعروض يتعين للعقد فتتعين للفسخ والرد فعاد
الملك القديم فيعود بما فيه من الحق وان كان الرد بغير قضا لا تعود الزكوة اليه لان الرد كان باصطلاحهما وتراضيهما
فصار كبيع جديد وليس هذا كالهبه لان في الهبه يكون فسخا وان كان بغير قضا وهاهنا يكون بيعا جديدا
والفرق بينهما ان في الهبه حق الواهب الفسخ واذا كان له حقه في عين الهبه الفسخ سوا كان فسخ بقضا او برضا
وعاد الى حاله الاولى وفي باب البيع اذا وجد به عيبا فحقه في جبر النقصان وجبر النقصان مرة يكون بالرد ومرة
يكون بالرجوع بنقصان العيب ومرة يكون بزوال العيب فاذا رده بغير قضا القاضي فقد رده بان الحق الذي
كان له وهو جبر النقصان فكان تراضيهما على ذلك بمنزلة البيع الجديد فصارت هذه المسلة على ثلثة اوجه
في وجه تعود الزكوة اليه سوا كان بقضا القاضي او بغير قضا القاضي وهو الفصل الاول وفي وجه لا يعود سوا
كان بقضا القاضي او بغير قضا القاضي وهو الفصل الثاني وفي وجه ان كان بقضا يعود وان كان بغير قضا لا يعود وهو
الفصل الثالث اذا باع جارية بالف درهم للخدمه وتقابضا وحال الحول على ثمنها ووجبت الزكوة فيه ثم ان المشتري وجد بها
عيبا فردها على البايع بقضا او بغير قضا واخذ الالف بعينه من البايع لا تسقط عنه الزكوة لان حق المشتري
لم يكن متعلقا بالعين الا ترى ان للبايع ان يمسكه ويدفع غيره فاذا كان كذلك لا يوثر فسخ العقد في حقه وانما هذا
دين لحقه بعد وجوب الزكوة فلا تسقط الزكوة اذا فسخ العقد في حقه اذا باع الجاريه بعروض ونوى به التجارة
فحال عليه الحول عنده ووجبت الزكوة فيه ثم ان الجاريه ردت عليه بالعيب واخذ منه العروض فان كان بقضا سقطت
عنه الزكوة لانه فسخ ملكه فيه واخذ منه قهرا وجبرا وقد كان تعين للعقد فتعين للفسخ فصار كالهلاك والاستحقاق
وان كان بغير قضا فان الزكوة لا تسقط لانه هو الذي اتلفه برضاه فصار كما اذا باعه بعد الحول بجاريه للخدمه لا تسقط
الزكوه لذلك هاهنا هذا اذا نوى بها الخدمه وقت الرد ولو نوى بها التجارة تحولت الزكوة اليها لانها قامت مقام العرض
لانه نقلها الى جنس مال الزكوة وكذلك اذا لم يكن له نيه يكون للتجارة لانها بدل العروض والعرض كان للتجاره فبدله

يكون للتجاره لانه بدل الشي يقوم مقام ذلك الشي ما لم يكن عليه دليل خلافه ولو ان رجلا تزوج امراة على الف درهم
ودفعها اليها فحال الحول عليها عندها ثم طلقها قبل ان يدخل بها وردت اليه نصفها لا تسقط عنها الزكوة لان
تلك الدراهم لا تتعين للعقد ولا تتعين للرد بدليل ان لها ان تمسكها وتدفع اليه غيرها فصار كانه لحقها دين بعد
الحول فلا تسقط عنها الزكوة كذلك هاهنا وكذلك اذا وقعت الفرقه بسبب هو معصيه من جهتها بتقبيلها ابن زوجها
حتى وجب عليها رد الالف فانه لا تسقط عنها الزكوة كذلك هاهنا ومثله لو تزوجها على حيوان وقبضته
ونوت به السايمة فحال عليها الحول ووجبت عليها الزكوة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فانها ترد اليه نصفها وتسقط
الزكوة عنها سوا كان الرد بقضا او بغير قضا لان حق الزوج تعلق بعين ذلك المال الا ترى ان المراة لو ارادت ان تدفع
الى الزوج غيرها لم يكن لها ذلك فصار كالهلاك وكذلك اذا وقعت الفرقه بينهما بسبب هو معصية من جهتها تجب عليها
رد جميع السايمه وتسقط الزكوة عنها لان السايمه تعينت للعقد فتتعين للفسخ ولا زكاة على الزوج لانه لم يملكها
في الحال ولو ازدادت الابل عند المراة قبل الطلاق ثم طلقها قبل الدخول ان كانت الزيادة منفصلة متولدة من الاصل كالولد
والارش والثمر تمنع الرد بالاجماع وان كانت متصله كالحسن والجمال وكذلك تمنع الرد عند ابي حنيفه وابي يوسف وعند محمد
لا تمنع الرد ذكر قوله في كتاب النكاح ثم اذا امتنع الرد وجب عليها نصف القيمه ولا تسقط الزكوة عنها لما ذكرنا
وان لم ترد حتى ازدادت الكل تسقط لان حق الزوج تعلق بالعين فصار كالاستحقاق فان قيل الفرقه وقعت
من جهتها فلم لا يجعل ذلك استهلاكا منها قلنا ليس من ضروره وقوع الفرقه وجوب رد المال لا محاله الا ترى ان بعد
حدوث الزياده لا ترد العين وكذلك لو وقعت الفرقه بعد الدخول بها لا توجب الرد على كل حال فلا استهلاك
لا يتسبب اليها الا ترى ان رجلا لو فتح باب اصطبل فخرجت الدواب لا ضمان عليه لان بعد فتح الباب قد تخرج الدابة
وقد لا تخرج فلا يكون ذلك استهلاكا كذلك هاهنا لا يكون استهلاكا وانما وجب رد المال حكما للفرقة فلا ضمان عليها
ولم يذكر في الكتاب انه لو تزوجها على كيلي او وزني ثم طلقها ما حكمه لكن الجواب فيه سهل ان كان بعينه فحكمه حكم العروض
وان كان بغير عينه فحكمه حكم الدراهم لان الكيلي والوزني اذا وصفهما اثمان وان عينهما سلع رجل وهب لرجل الف درهم و
قبضها الموهوب له فحال عليها الحول ثم ان الواهب رجع فيها بقضا او برضا سقطت الزكوة عن الموهوب له عندنا وعند
زفر ان كان بقضا سقط وان كان بغير قضا لا تسقط وقال سفيان الثوري للواهب ان يرجع في جميعها الا في مقدار الزكوة
دليلنا ان حق الواهب تعلق بالعين الا ترى انه يبقى ببقايها ويزول بزوالها فاذا كان قايما كان له حق الرجوع وان كان هالكا
لا يكون له حق الرجوع فاذا رجع فيها فقد انفسخ العقد وانفسخ ملك الموهوب له فصار كالهلاك والاستحقاق زفر يقول
ان الرد اذا كان بغير قضا يكون كهبه مستقبلة الا ترى ان رجلا لو وهب لرجل هبه ثم رجع فيها في مرض موت الموهوب له
يكون معتبرا من الثلث ويكون بمنزلة هبه مستقبلة كذلك هاهنا قلنا انما يكون يعتبر من الثلث لان تصرف المريض

مرض الموت معتبر تصرفه بعد الموت بدليل انه يعتبر من الثلث فصار كانه اوصى برده بعد موته وبعد الموت يبطل
حق الواهب في الرجوع فيكون ذلك تمليكا مبتدا اما هاهنا انما رجع الواهب في هبته في وقت كان له حق الرجوع فصار
ذلك فسخا وقال بعض المشايخ الرد اذا كان بغير قضا فهو فسخ في حق الله تعالى وتجديد ملك في حق العباد لانه لا يتهم
في حق الله ويتهم في حق العباد ثم الزكوة حق الله تعالى فكان فسخا من وجه وفي حق الورثة يكون تمليكا مبتدا لانه تعلق
حقهم بماله في مرض موته دليل سقيان ان قدر الزكوة وجب حقا للفقرا فصار كان ذلك القدر خرج عن ملكه
فيبطل حق الواهب فيه اذا كان لرجل عبد يساوي مائتي درهم للتجارة ولاخر عبد تساوي الف درهم للتجارة فمضى ستة
اشهر على كل واحد منهما ثم تبايعا وتقابضا فمضت ستة اشهر على كل واحد منهما زكاة ما في ملكه عند حولان الحول فلو
ان مشتري العبد الاوكس وجد به عيبا ينقصه مائة درهم فانه لا زكاة على واحد منهما لان نصاب كل واحد منهما ناقص
في احد طرفي الحول لان احدهما كان عنده في اول الحول ما يساوي الف درهم وفي اخره ما يساوي مائة درهم والاخر كان عنده
ما يساوي في اول الحول مائة درهم وفي اخره ما يساوي الف درهم وكمال النصاب في طرفي الحول مع شي ما انعقد عليه الحول
شرط لوجوب الزكوة ولم يوجد واما البائع ان تم الحول بعد العقد وجبت عليه الزكوة لانه في ملكه عبدا تاما وقد حال
عليه الحول عند كان في ملكه ولو رده بعد مضي ستة اشهر من وقت البيع فلا زكوة على الراد لانه حال الحول وعنده
مائة درهم واما المردود عليه ان رده عليه بقضا القاضي فعليه زكوة المائة لانه اخذ منه تسعمائة بغير رضاه
فصار كالاستحقاق لان قدر قيمة المردود وهو مائة قام مقامه مع زكوته وان رده بغير قضا القاضي فعلى البائع
زكوة الالف لانه هو المختار للرد فصار كانه باع عبدا يساوي الفا بمائة بعد الحول فعليه زكوة الالف تسعمائة في ذمته
وقدر المائة تنتقل الى العبد المردود يعني بقاية ويفوت بفواته ولو رده قبل مضي ستة اشهر من وقت البيع لم يذكر هذا
وقيل ينبغي ان يجب على الراد لان الراد اخذ عبده ونصابه كامل كان نصابه في اول الحول كاملا وانما انتقص في خلال الحول من
غير فوات الاصل [illegible] وذلك غير معتبر ولا زكوة على المردود عليه لانه ملك في الابتدا مائة وفي الانتها مائة والزيادة
في خلال الحول لا يكون معتبرا هذا كله اذا وجد مشتري الاوكس عيبا ولو وجد مشتري الافضل بالافضل عيبا
ينقصه مائتي درهم بعد مضي ستة اشهر من وقت البيع فرده بقضا او برضا فعليه زكوة ثمان مائة لانه اختار الرد برضاه
فصار كانه باع ما يساوي ثمان مائة بمائتين فعليه زكاة ثمان مائة غير ان قدر المائتين يحول الى العبد وستمائة دينا في ذمته
وعلى المردود عليه زكوة مائتين لانه حال الحول وعنده مائتا درهم والزيادة استفادها بعد الحول فلا يكون معتبرة
والاصل بعد هذا ان المتبايعين اذا تبايعا عينا بعين عرضا بعرض ان نويا التجارة يكون للتجارة وكذلك الخدمة
وان لم يكن لهما نية ينظر الى بدله ان كان للتجارة يكون بدله للتجارة لان البدل يقوم مقام المبدل وان كان للخدمة فبدله
يكون للخدمة بيانه رجل له عبد الخدمة قيمته الف درهم ولاخر عبد التجارة يساوي الف درهم فمضت على كل واحد منهما

ستة اشهر يجب على الذي كان للتجارة لان ما كان للخدمة لا يفتقر الى الحول ثم اذا تبايعا بعد ذلك ونوى التجارة يعني
الذي كان عبده للخدمة نوى التجارة لان الاخر لا يحتاج الى النية فمضت ستة اشهر اخرى فالذي كان اصله للتجارة
وجبت عليه الزكوة لانه حوله قديم ولا تجب على الاخر ما لم يمض ستة اشهر فلو ان الذي وجبت عليه الزكوة
وجد لعبده عيبا ينقصه مائتي درهم فرده فعليه زكوة ثمان مائة سوا رده بقضا او برضا لانه رده باختياره
وعلى انه رده معيبا واخذ غير معيب الا انها زيادة بعد الحول واما المردود عليه ان رده عليه بقضا قاضي
عاد عبده للخدمة لانه انفسخ العقد ولا تجب عليه شي اذا مضت ستة اشهر اخرى وان نوى التجارة ايضا لا يكون للتجارة
لانه فسخ ملكه والنية انما يعمل عند ابتدا التمليك فاما عند الفسخ فلا يدخل في ملكه سببا اوليا فصار كالميراث
فلا تعمل فيه النية وان كان الرد بغير قضا ان نوى الخدمة كذلك ايضا لانه نوى ترك التجارة في وسط السنة فجاز وان
لم يكن له نية او نوى التجارة فهو للتجارة لان بدله كان للتجارة واذا تمت السنة يزكي ما عنده وان كان الراد هو الذي
لا تجب عليه الزكوة لا زكوة عليه للحال وحكمه في المال كما ذكرنا اما ان يكون فسخا فيعود للخدمة او يكون تمليكا
جديدا فيكون للتجارة اذا لم ينو الخدمة واما على المردود عليه ان رد عليه بقضا فعليه زكوة ما رد عليه لان
الزيادة استحقت بالقضا وان كان برضا فقدر قيمة المردود يتحول الى العين والزيادة يضمن وان كانت فاحشة
على ما ذكرنا في اول الباب ثم ذكر في الكتاب انهما اذا تقابضا ثم مكث عند كل واحد منهما ستة اشهر ثم تقايضا
فان الذي عبده للتجارة لا يختلف حكمه واما الذي عبده للخدمة فعلى ما ذكرنا ان رد بقضا عاد للخدمة وان رد برضا
ونوى الخدمة كذلك وان لم يكن له نية او نوى التجارة كان للتجارة

باب زكوة الابل والبقر والغنم

قال رضي الله عنه الاصل في الباب ان المستفاد في خلال الحول يضم الى الاصل اذا لم يكن اديت زكاة ما ليته
بحق هذا الحول وكان من جنس الاصل **واصل اخر** ان المستفاد اذا كان له اصلان يضم الى اقربهما الى الحول الا اذا
كان فرعا للاخر فحينئذ يضم الى اصله وفي الباب اصول يذكر اصل كل مسالة عند ابتدائها رجل له الف درهم
واربعون من الغنم حال الحول على الغنم وادى زكوتها ثم باع الغنم بالف درهم ثم حال الحول على الالف التي كانت
عنده فان في قول ابي حنيفة لا يضم ثمن الغنم الى الذي كان عنده وعندهما يضم واجمعوا انه اذا كان له عبد الخدمة
فادى صدقة فطره ثم باعه بدراهم فانه يضم ثمنه الى الدراهم التي كانت عنده وكذلك لو كان له طعام فادى عشره
ثم باعه بدراهم ابو حنيفة يقول بان هذا مال اديت زكاة ما ليته بحكم هذا الحول مرة فلا يؤدي ثانيا قياسا على ما اذا
كان عنده عروض للتجارة فادى زكوتها ثم باعها لا يجب الزكوة في ثمنها ويكون ادا الزكوة عنها ادا عن بدلها
وهذا لانا لو قلنا بانه يضم اليه يكون ثنا في الصدقة ونهى رسول الله عليه السلم عن الثنا في الصدقة بخلاف
ما اذا ادى عشر الطعام ثم باعه فان ثمنه يضم لانه لم يؤد زكوة ما ليته للحول لان العشر لا يتعلق بالحول

وكذلك صدقة الفطر لا تتعلق بالحول فانه لو ملكه ليلة الفطر فطلع الفجر وهو في ملكه تجب وكذلك لا يجب

لاجل الاليتة الا ترى انها تجب لاجل الحر فلا يجوز ان يقوم هذا مقام اصله هما نقول بانهما مالان

مختلفان سبب وجوبهما مختلف ومحلها مختلف وزكوتهما مختلفة فادا الزكوة عن احدهما

لا يمنع الادا عن الاخر كما اذا كان له عبد للخدمة وانما قلنا انهما مالان مختلفان لان احدهما دراهم والاخر

سايمه وسبب وجوب احدها السوم والاخر التجاره وزكوه احدهما ربع العشر وزكوه الاخر

شاه والفرق ما ذكرنا وكذلك هذا الاختلاف في رجل له الف درهم واربعون من الغنم السايمه فحال الحول

على غنمه وادى منها شاة ثم باع ما بقي منها بعبد للتجارة ثم حال الحول على الدراهم لا يضم العبد الى الدراهم

وكذلك هذا الاختلاف في رجل له غنم وابل سايمه فحال الحول على الغنم اولا وادا زكوتها ثم باعها بابل ثم

حال الحول على الابل التي كانت عنده فالابل التي هي ثمن الغنم لا تضم اليها عند ابي حنيفه وعندهما تضم وذكر

هذه المسايل في اختلاف زفر ويعقوب ولو ادى زكوة العبد ثم نوى ان يكون للخدمه ثم باعه تضم ثمنه الى

الدراهم التي كانت عنده لانه اذا نوى الخدمه فقد اخرجه عن كونه مال التجاره فصار كثياب المهنة فالضم اولى ذكر

الى الثنا ان حكم الحول الاول فقد انقطع ثم اذا لم تضم ثمن الابل المزكوة الى الدراهم يكون لكل واحد منهما حول

على حده ولو انه وهب له مال يضم الى اقربهما حولا لان ذلك انفع للفقرا واحوط في امر الدين ولو ربح من احدهما

يضم الربح الى اصله وان كان ابعدهما حولا لانا انما جعلنا ذلك للترجيح سببا فاذا وجد سبب الترجيح في نفسه

وهو تولده منه لا يصار الى غيره قال في الكتاب الا ترى ان احد المالين اذا كان جاريه وقيمتها الف درهم فزادت

قيمتها حتى صارت بحال تساوي الفي درهم ثم حال الحول على المال الاول فان الزياده لا تصرف الى ذلك المال

وان كان اقربهما حولا لانا لو ضممنا تلك الزيادة الى ذلك المال كان عليه ان يزكي نصف الجاريه في نصف السنة

والنصف الاخر بعد سته اشهر وهذا محال هذا قول ابي حنيفه فاما عندهما الزكوة تجب في المالين في وقت

واحد ولا يحتاج الى هذا التفصيل لان من اصلهما ان ثمن الغنم يضم الى الدراهم التي كانت عنده وتجب الزكوة

فيهما جميعا واذا كان للرجل اموال مختلفه وعليه دين فالاصل في هذه المسايل ان يصرف الدين الى

جنس اموال الزكوة ايسرها ادا واقلها وجوبا وانما قلنا انه يصرف الى جنس مال الزكوة لما روي عن عثمان

رضي الله عنه انه خطب الناس في شهر رمضان وقال الا ان شهر زكاتكم قد حضر فمن كان عليه دين وله مال

فليحتسب ماله بما عليه ثم ليزكي بقيه ماله فلم يامرهم بصرف الدين الى اموال القنيه ولان المسلمين مال التجاره

ليس بمال على الاطلاق الا ترى انه اذا حلف وقال مالي مال وله عروض لغير التجارة لا يحنث ولان صاحبه

لا يعد غنيا لان الدار مستهلكة بالسكنى والثياب مستهلكة باللبس الا اذا لم يكن له شي من اموال الزكوة حينيذ

يصرف الى العروض التي هي لغير التجارة للضرورة وايسرها ادا الدراهم والدنانير وعروض التجارة

لان صرف الدين اليها انفع للفقرا لانه لو صرف الدين الى السايمه لا يكون لزكاه مال التجارة طالب ولو صرف

الى اموال التجارة كان لزكوه السايمه طالب فلا يمكنه ان يوخرها فكان هذا احوط واقلها وجوبا بيانه

رجل له خمس وعشرون من الابل وثلثون من البقر واربعون من الغنم يصرف الدين الى الغنم لانه انفع للفقرا فان

كان يفضل من ذلك يصرف الى الواجب في الابل والى الواجب في البقر ايهما كان انفع واحظى ترك ذلك النوع ويصرف

الدين الى الاخر ولو كان له خمس من الابل واربعون من الغنم فالواجب في كل واحد منهما شاة ذكر في كتاب الزكوة

يصرف الدين الى الغنم ويوخذ منه زكوة الابل وذكرها هنا انه مخير فيه وقيل انه اذا كان قبل حضور المصدق فهو

مخير كما قال في الجامع وان كان بعد حضور المصدق فالمصدق يزكي الابل ويصرف الدين الى الغنم لان ذلك كان انفع للفقرا

من وجه اخر لانا لو اوجبنا الزكوة في الغنم ينقص من عددها ولا يجب فيها الزكوة في العام القابل ولا كذلك الابل

لانه لا ينقص عينها فلا يبطل حق الفقرا في المستقبل رجل له ثمانون من الغنم فحال عليها الحول فهلك اربعون وبقي

اربعون ففي الباقي شاه في قول ابي حنيفه وابي يوسف وعند محمد وزفر يجب نصف شاة والاصل ان الهلاك

متى ورد على مال له اصل وفرع يصرف الهلاك الى الفرع دون الاصل عندهما وعند محمد يصرف اليهما لابي حنيفه

وابي يوسف ان هذا المال له اصل وفرع فيصرف الهلاك الى الفرع دون الاصل كما في المضاربه وكما لو باع عشرة اقفزة

من صبرة فهلك الكل الا قفيز يصرف البيع اليه كذلك هاهنا محمد يقول الحال لا يخلو اما ان وجبت الزكوة في الثمانين

او في الاربعين فان وجبت في الثمانين فقد هلك النصف وبقي النصف فيسقط بقدره الزكاه في النصف ولو وجبت في الاربعين

صارت الاربعون مختلطة باربعين لا زكوة فيها فصار كرجل له اربعون من الغنم فاختلطت باربعين لصبي او كافر وهلك

من الجمله اربعون سقط عنه نصف الزكوة وكذلك اذا اشترى بعد الحول اربعين اخرى واختلط بها وهلك من الجملة

اربعون فانه تسقط نصف الشاه ويبقى النصف كذلك هاهنا الجواب قلنا الاربعون التي اشتراها بعد الحول لا حظ لها

من الزكوة اما هاهنا لكل الاربعين حظ من الزكوة فاذا هلك الاربعون انصرفت الزكوة الى الباقي كمن قال لعبدين له

احدكما حر ثم مات احدهما انصرف العتق الى الباقي لان لكل واحد منهما حظا من العتق ومثله لو قال لعبده انت حر

ثم اختلط هذا العبد بعبد اخر واشتبهت كلمة العتق ثم مات احدهما لا يتعين الباقي للعتق بل يسعى في النصف

ويعتق نصفه لانه لم يكن له حظ من العتق كذلك هاهنا ولو كان له مايه وعشرون من الغنم فحال الحول وهلك ثمانون

وبقي اربعون تجب شاه في قول ابي حنيفه وابي يوسف وعند محمد يجب ثلث شاة ولو كان له مايه واحدى وعشرون من

الغنم فهلكت كلها الا اربعين فعليه شاه واحدة عندهما وعند محمد تجب اربعون جزءا من مايه واحدى وعشرين

جزءا من شاه وروي عن ابي يوسف انه قال ينبغي في قول محمد في هذه المسالة خاصه ان يفرق بين هذه المسالة وبين ما تقدم

والفرق بينهما وذلك لان في المسألة الاولى كانت الزكوة واجبة في الاربعين والزيادة كانت عفوا فاذا
هلكت الزيادة صار كان لم تكن اما هاهنا الزكوة واجبة في الجملة ولم يكن فيها عفو وفضل فاذا هلك البعض
هلك بحصته والباقي بقي بحصته من الزكاة رجل له ثمانون من الغنم فحال عليها حولان ثم هلكت اربعون وبقي
اربعون فعليه شاة واحدة بالاتفاق اما على قول ابي حنيفة وابي يوسف صار كان لم يكن الزيادة وكانت عنده
اربعون من الغنم فحال عليها الحول مرتين فعليه شاة واحدة واما على قول محمد لما هلكت اربعون سقطت عنه
شاة وبقي عليه شاة واحدة ولو هلكت ستون وبقي عشرون فعليه نصف شاة على اختلاف المذهبين اما على قولهما
صار كانه لم يكن الا هذا وحال عليها حولان فهلك عشرون وبقي عشرون فعليه نصف شاة واما على قول محمد وجب
في الثمانين شاتان فلما هلكت ستون هلكت ثلثة ارباع شاتين وبقي ربعهما وذلك نصف شاة ولو هلكت عشرون
وبقي ستون عليه شاتان عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه اذا هلكت عشرون صار كان لم يكن عنده الا ستون وقد
حال حولان فيجب شاتان واما على قول محمد وجبت شاتان فلما هلكت عشرون سقط ربعهما وبقي ثلثة ارباعهما
شاة ونصف رجل دفع الى رجل مالا مضاربة فاشترى المضارب ببعضه رقيقا واشترى بالباقي طعاما وكسوة
ولم ينو التجارة كان قدر راس المال وحصة رب المال من الربح تجب زكاته على رب المال وحصة المضارب
من الربح على المضارب سوا نوى التجارة او لم ينو التجارة لان المضارب لا يوسر الا بالتجارة فكل شي يشتري فهو
للتجارة لانا لو جعلنا شراه لغير التجارة صار مخالفا وليس هذا كرب المال يعني اذا اشترى جارية او كسوة
او طعاما ولم ينو التجارة لا يجب الزكوة الا فيما نوى لانه يملك الشرا للتجارة ولغير التجارة فلا يتعين احدهما من الاخر
الا بالنية رجل له على اخر دين فوهب الدين من الذي عليه الدين ونوى عن زكاة ماله لا يخلو اما ان يكون
المديون غنيا او فقيرا فان كان غنيا لا يجوز عن زكاة ماله وعليه ان يؤدي مقدار ما فيه من الزكوة في هذه
الرواية وفي رواية النوادر لا يجب عليه شي وجه هذه الرواية انه لما وهب الدين من الغني صار كانه استهلك
المال فيضمن مقدار الزكوة الا ترى ان الرجل اذا كان له مايتا درهم فحال الحول عليها ثم وهبها من غني فعليه ان
يؤدي زكوتها خمسة دراهم كذلك هاهنا وجه تلك الرواية ان الزكوة لا تجب اداوها في الدين الا بعد القبض
وهذا لا يقبض ابدا ولو كان الدين على فقير فان الهبة لا تجوز عن زكوة العين ولا عن دين سيقبضه و
يجوز عن ذلك الدين خاصة والاصل فيه ان ادا العين عن العين يجوز وعن الدين يجوز واداء الدين عن العين
لا يجوز وعن دين يقبضه لا يجوز وان كان دينا لا يقبض يجوز بيان ذلك رجل له مايتا درهم فاخرج منها
خمسة يجوز لانه ادا الكامل عن الكامل واخرج العين عن العين ولو كان له على اخر مايتا درهم دين فحال
الحول فاخرج زكوتها من عند نفسه خمسة دراهم جاز لانه ادى الكامل عن الناقص ولو كان له مايتا درهم

فحال عليها الحول وله على اخر خمسة دراهم دين فادى الخمسة التي له عليه زكوة عنها لا يجوز لانه ادى الناقص
عن الكامل ولو كان له على رجل مايتا درهم فحال عليها الحول فتصدق بخمسة منها على المديون لا يجوز عن المايتين
لانه يقبض وعن تلك الخمسة يجوز وان تصدق بالمايتين كلها على الفقير باي نية كان يجوز خمسة من ذلك يكون
زكوة والباقي تطوعا لانه اوصل الحق الى مستحقه كما اذا كان له مايتا درهم عين فادى الكل الى الفقير بنية التطوع
او الفرض او بغير نية بخلاف ما اذا ادى الخمسة منها انه يحتاج الى النية لانه بدل عن الواجب في المايتين فلا
ينوب هذه الخمسة عن المايتين الا بالنية رجل له نخل في ارض العشر فعجل العشر عن نخله ان كان بعد الطلوع
يجوز لان الطلع سبب الوجوب فقد ادى بعد وجود سبب الوجوب وان كان قبل الطلع لا يجوز وروي عن
ابي يوسف انه يجوز وجه ظاهر الرواية انه ادى قبل وجوبه وقبل وجود سبب وجوبه فلا يجوز كما اذا كفر
قبل الافطار وقولنا قبل وجوبه ظاهر وقبل وجود سبب وجوبه لان النخل ليس بمحل لوجوب العشر فيه الا ترى
انه لو قطع النخل صار حطبا ولا يجب العشر فيه وليس هذا كتعجيل العشر بعد النبات لانه ادى بعد وجود
سبب الوجوب فانه لو قطع النبات صار قصيلا ويجب فيه العشر لابي يوسف ان النخل هو الاصل فان قيام
الثمرة بالنخل فصار كساق الحب ولو عجل عشر زرعه ان كان بعد النبات يجوز لانه ادى بعد وجود سبب
الوجوب وان كان قبل الزراعة لا يجوز لانه ادى قبل وجود سبب الوجوب وان كان بعد الزراعة قبل النبات
فقد اشتبهت الرواية فيه والاصح انه لا يجوز قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله لان العشر انما يجب في الخارج ولم يوجد
وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله م تعجيل الزكوة بعد كمال النصاب جايز عندنا وعند الشافعي ومالك لا يجوز رجل له مايتا درهم
فعجل خمسة منها يجوز لان سبب وجوب الزكوة هو الغنى وقد وجد وينبغي ان يستفيد خمسة اخرى قبل حولان الحول
لان ما ادى خرج عن ملكه فحال الحول والنصاب ناقص فتبين ان الزكوة غير واجبة ولو هلك الكل ثم استفاد مايتين
فما عجل لا يكون زكوة لان كمال النصاب في طرفي الحول مع بقا شي مما انعقد عليه الحول شرط ولم يوجد ولو هلك الكل
الا درهما فانه يجوز لان الشرط قد وجد ولو عجل زكوة الالف وعنده مائة درهم ثم اكتسب تمام الالف وتم الحول
وعنده الف درهم فالمعجل لا يكون زكوة لان النصاب كان ناقصا في اول الحول فلم ينعقد سبب وجوبه ولو كان عنده
مايتا درهم فادى زكوة الالف خمسة وعشرين درهما فحال الحول وعنده الف درهم يجوز عن زكوة الالف عندنا وعند زفر
لا يجوز الا عن المايتين وجه قوله ظاهر لان سبب وجوب زكوة الالف هو الالف ولم يكن عنده فصار كما اذا ادى خمسة
وعنده مائة لا يجوز الا انا نقول بان المايتين تصلح ان يكون سببا لوجوب الزكوة في الالف فجاز ان يكون سببا للتعجيل
لوجود السبب في الجملة فاما المائة لا تصلح ان يكون سببا لوجوب الزكوة في الالف فلم يصح التعجيل لعدم السبب دلالة
ان المايتين سبب انه لو استفاد ثمانمائة وعنده مايتا درهم تضم اليها رجل له مايتا درهم وعشرون مثقالا
من الذهب.

فيجعل زكوة احد المالين كما اذا ادى خمسه عن المالين يكون عنهما في هذه الروايه وفي روايه النوادر يكون
عما ادى وفايدة هذا ان في هذه الروايه يكون درهمان ونصف عن الدراهم ودرهمان ونصف عن الدنانير ويجب
وعليه ربع مثقال من ذهب ان كان قيمه كل مثقال عشره وفي روايه النوادر جميعها عن الدراهم
وعليه نصف مثقال من ذهب وكذلك لو حال الحول على المالين ثم هلكت الدراهم في هذه الروايه عليه ربع
مثقال من ذهب وان هلكت الدنانير فعليه درهمان ونصف وجه هذه الروايه ان نيه التعيين لغو لان الدراهم
والدنانير جعلا كمال واحد لانه يجب فيهما ربع العشر وانه يضم بعضها الى البعض في الوجوب والنيه انما تعمل
في الاجناس المختلفه لا في شي واحد وجه روايه النوادر انهما جنسان يختلفان في الحقيقه فصحت النيه
ولو هلك احد المالين قبل حولان الحول يكون عن الثاني في الروايات كلها اما في هذه الروايه فلان التعيين لم يصح
فيكون الزكوة للمال الذي حال عليها الحول واما في روايه النوادر فلانه قصد به اسقاط الحق عن ذمته فلما
هلك احدهما ظهر ان الحق وجب في الاخر لا فيه بخلاف ما اذا حال الحول ثم هلك لانه يكون عما نوى لان الزكوة قد
وجبت عليه لحولان الحول ولو كان له اربعون من الغنم وخمس من الابل فعجل شاة عن احدهما يكون عنه ولا يكون
عن الاخر لانهما مالان يختلفان الا ترى انه لا يضم بعضها الى بعض في حق وجوب الزكوة فصحت نيته التعيين فيه
رجل له مايتا درهم فعجل زكوتها فحال الحول وعنده مايه وخمسه وتسعون درهما ثم حال الحول الثاني وعنده
مايتا درهم فان تلك الخمسة لا تجوز عن السنه الاولى ولا عن السنه الثانيه اما عن الاولى فلان النصاب كان
ناقصا في اخر الحول واما عن الثانيه فلانه لم ينوها والزكوة لا تجوز الا بالنيه الا ترى ان رجلا لو احرم
بالحج ففاته الحج في السنه الثانيه بذلك الاحرام لا يجوز لا عن الاولى ولا عن الثانيه كذلك هاهنا ولو حال
الحول وعنده مايتا درهم فادى زكوتها خمسه فانتقص ذلك القدر ثم عجل خمسه اخرى للسنه القابله فحال
الحول وعنده نصابا كاملا يجوز التعجيل عندنا وعند زفر لا يجوز هو يقول انه حين ادى لم يكن النصاب كاملا
في المشاهده ووقت انعقاد الحول الثاني لم يكن النصاب كاملا ايضا لان الحول الاول اذا مضى وجب عليه الزكوة
قدر خمسه فانتقص ذلك القدر من ماله فلا يجوز تعجيله الا انا نقول لان حولان الحول الاول وانعقاد الحول الثاني
كنفس رهان لانه كما حال الحول الاول انعقد الحول الثاني من غير فصل فصار وجوب الزكوة في تلك الحاله وفي تلك
الساعة اللطيفه بحيث لو اراد اخراج الزكوة لا يمكنه فصار في الحكم كدين لا يطالب به في الحال فلم يمنع
انعقاد الحول الثاني فاذا انعقد صح التعجيل واذا ادى خمسة وانتقص النصاب بعد ذلك كرجل له مايتا درهم
في اول الحول ثم انتقص منها خمسة ثم عجل الزكوة خمسه ثم حال الحول وعنده مايتا درهم يجوز كذلك هاهنا
وكذلك الخلاف فيما اذا ادى عشره جملة خمسه عن الاولى وخمسه عن الثانيه والله اعلم بالصواب

باب الزكوة في الرقيق والحيوان والذهب والفضة

قال الشيخ الامام رضي الله عنه المال الذي يجب فيه الزكوة لا يخلوا اما ان يكون مما يجري فيه الربا كالكيلي والوزني او مما
لا يجري فيه الربا كالعروض والحيوان والعددي ولا يخلوا اما ان يودي من جنسه او من خلاف جنسه فان ادى من
خلاف جنسه يعتبر فيه القيمه لانه لا ربا بين الجنس وخلاف الجنس وان ادى من جنسه ان كان مما لا يجري فيه الربا
يعتبر فيه القيمه ايضا وان كان مما يجري فيه الربا قال ابو حنيفه وابو يوسف يعتبر فيه القدر وقال زفر يعتبر فيه القيمة
وقال محمد يعتبر احوط الوجهين للفقرا والاصل ان كل ما يجري فيه الربا بين العباد يجري فيه الربا بين العباد وبين
الله تعالى وما لا فلا اذا عرفنا هذا فنقول جينا الى مسايل الباب اما مسله اول الباب قد سبق ذكرها
رجل له عشرون من الابل فحال عليها الحول وجبت عليه اربع شياه اوساط فان ادى ثلاثا سمانا تساوي اربعا
يجوز عن زكوة الاربع لان المقصود سد الخله وقد وجد والربا لا يجري فيه الا ترى انه لو باع شاتين بشاه يجوز كذلك
هاهنا يجوز بعديل الثلث بالاربع وليس هذا كما اذا ادى خمسه اثواب تساوي عشره اثواب الى عشره مساكين
لا يجوز عن العشره في باب الكفارة لان الله تعالى قال في باب الكفاره او كسوتهم ذكر في التفسير لكل مسكين ثوب
ولم يبين مقداره فاي ثوب ادى وان كان مرتفعا كان هو المنصوص عليه فما لم يود الى كل مسكين ثوبا كاملا
لم يجزوا اما في الزكوة فقد جاء الاثر انه يوخذ الوسط واذا بين في هذا مقدار وهو الوسط فاذا ادى المثل مرتفع
يجوز عن الوسط بخلاف الكيلي والوزني انه اذا ادى قفيزا جيدا يساوي قفيزين رديين بدلا عنهما لا يجوز لانه
يودي الى الربا الا ترى انه لو باع قفيزا بقفيزين لا يجوز وهاهنا لو باع شاه بشاتين يجوز ولو وجب في ابله ابنة مخاض
فادى مكانها بنتي ابنة لبون او نصف حقه تساوي ابنه مخاض جاز لانه لا يودي الى الربا لان الحقه وابنه لبون ليستا
منصوص عليهما في خمسة وعشرين غير انه هاهنا المتصدق بالخيار ان شا اخذ وان شا لا ياخذ لان التسقاص
في الاعيان عيب فله ان لا يرضى به رجل له مايتا درهم جياد نقد بيت المال فادى خمسه نبهرجه او مكسوره
يجوز عند ابي حنيفه وابي يوسف ولا شي عليه غيرها وعند محمد وزفر يودي الفضل لان عند ابي حنيفه وابي يوسف ان الكيلي
والوزني عند ملاقاه جنسه يعتبر قدره لا صفته لقوله عليه السلم جيدها ورديها سوا الا ترى انه لو باعها
متفاضلا لا يجوز هما يقولان ان الصياغه لها قيمه الا ترى انه مريضا لو باع ابريق فضه وزنه مايه درهم وهو
يساوي لصياغته مايتي درهم ولا مال له غير ذلك لا يجوز لانه حابا باكثر من الثلث فدل ان الصياغة لها قيمه
فان ادى خمسة دراهم زيوفا عن اربعه جياد جاز كانه ادى اربعه الا ترى انهم اجمعوا انه لو اراد ان يودي من الذهب
قيمة خمسة دراهم زيوف لم يجز فلو كانت الزكوة تجب عليه اما زيوفا واما جيادا لكان يجوز قيمه الزيوف
فلما لم تجز قيمتها الا خمسه جياد ثبت ان الواجب خمسة جياد ولان ايجاب الفضل لا يودي الى الربا لانه لا ربا
بين العبد وسيده

صــــوابه

فلما لم تجز الا قيمة خمسة جياد

[هامش: قال ابو حنيفه وابو يوسف لا يعتبر فيه القيمه]

[هامش: لسنا]

قيل له ليس هذا كالابريق لان الابريق لا يسلم للمشتري اما هاهنا اتفقوا ان الخمسة تسلم الفقير فلو اوجبنا
الفضل ادى الى الربا وقوله لا ربا بين العبد وسيده قلنا لا بل يجري الربا لقوله عليه السلم ان الله نهاكم
عن الربا افيقبله منكم وليس هذا مثل ما اذا ادا الذهب لان هناك يحتاج الى التقويم فيقوم بالخمسة
التي وجبت فيها وهي الجياد فاذا ادى الزيوف استغنى عن التقويم واعتبر فيها الوزن لقوله عليه السلام
جيدها ورديها سوا وكذلك على هذا الاختلاف اذا كان له ابريق فضة وزنه مايتا درهم وقيمته
لصياغته ثلثماية درهم فادى خمسة دراهم جاز عندهما وعند محمد رحمه الله يودى الفضل وكذا هذا في
كل كيلي ووزني ولو كان له ابريق فضة وزنه ماية وخمسون وقيمته مايتان لا يجب فيه الزكوة لان القيمة
تبع للوزن ووزنه ناقص وفي الحديث ليس في اقل من خمس اواق من الورق صدقة رجل قال لله علي ان
اهدي شاتين وسطين فاهدى شاة سمينة تساوي شاتين لا يجوز الا عن شاة واحدة لان القربة عم في اراقة
الدم واراقة الدم لا قيمة لها فلا يجوز ان ينوب الواحد عن الاثنين وكذلك اذا قال لله علي ان اعتق قبتين وسطين
واعتق عبدا يساوي عبدين لا يجوز الا عن عبد واحد لان المقصود ازالة الرق وازالة الرق لا قيمة لها
وقال ابو يوسف في الامالي لو قال لله علي ان اعتق هذين العبدين او اهدى هاتين الشاتين فاعتق او اهدى غيرهما
لا يجوز لان القربة فيهما واحد فناب احدهما عن الاخر ولو قال لله علي ان اتصدق بشاتين وسطين فتصدق
بشاة سمينة تساوي شاتين يجوز لان المقصود سد الخلة وقد حصل ولو قال لله علي ان اتصدق بقفيز حنطة
ردية فتصدق بنصف قفيز يساوي قفيزا لا يجوز الا عن نصف قفيز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد وزفر يجوز وكذلك لو قال لله علي ان اتصدق بقفيز دقل فتصدق بنصف قفيز فارسي يساوي قفيزا
دقلا لا يجوز الا عن نصف قفيز ولو قال لله علي ان اتصدق بنصف قفيز جيد فتصدق بقفيز ردي يجوز
بالاتفاق رجل له مايتا درهم لا مال له غيرها فاستقرض من رجل خمسة اقفزة حنطة لغير التجارة قبل
الحول فحال الحول والحنطة عنده فلا زكوة عليه في المايتين لانه قد حال الحول وعليه خمسة اقفزة دين
حنطة والدين يصرف الى جنس مال الزكوة وكذلك لو ان رجلا له مايتا درهم وجارية للخدمة فتزوج امراة
على جارية فحال الحول لا زكوة عليه في المايتين لان الجارية دين في ذمته فلا تصرف الى الجارية التي هي
للخدمة وانما يصرف الى الدراهم ولو لم يكن عنده مال التجارة ولكن له خمس من الابل السايمة فالدين يصرف
الى السايمة ولا زكوة عليه لان هذا من مال الزكوة رجل له جارية للتجارة قيمتها الف درهم حال
الحول فولدت ولدا يساوي مايتي درهم ونقصتها الولادة ماية درهم فعليه ان يودي زكوة الالف لان
قدر النقصان انجبر بالولد وهو ماية لان نقصان الولادة منجبر عندنا بالولد وفي الولد زيادة ماية الا انه

لا زكوة فيها لانها مستفادة بعد الحول ولو مات الولد قبل ان يزكي فعليه زكوة تسعماية لانه لم يبق له الا تسعماية
فصار كان الولد لم يكن ولو هلك المال كله تسقط الزكوة وكذلك اذا هلك بعضه سقط بقدره ولو نقصتها الولادة
ثلثماية والولد يساوي مايتين وعليه زكوة تسعماية لان قدر المايتين من النقصان انجبر بالولد فبقي قدر نقصان
ماية بغير شي فيسقط عنه زكوة الماية وعليه زكوة تسعماية **باب من الزكوة مما يوجب الرجل على نفسه فيسقطها** او لا يبطلها
اورد الباب ليفرق بين دين يمنع وجوب الزكوة وبين دين لا يمنع فكل دين له مطالب من جهة العباد يمنع
وجوب الزكوة وما لا فلا والنذر لا يزيل الملك عن المال كالزكوة الا ترى انه لو كان له جارية للتجارة حال الحول ووجبت
الزكوة فيها حل له وطيها وكذلك اذا قال لله علي ان اتصدق بهذه الجارية حل له وطيها **والاصل** ان الحقين
متى نزلا في عين واحدة فما استوفي منها يكون منهما جميعا واذا نزل احدهما في الذمة والاخر في العين فما استوفي
يكون منه خاصة بيانه رجل له مايتا درهم فقال لله علي ان اتصدق بماية منها ثم حال الحول يجب عليه الزكوة خمسة
دراهم ووجوب المنذور به لا يمنع وجوب الزكوة لانه لا مطالب له من جهة العباد ولانه وجب بايجابه فكان اضعف
مما وجب بايجاب الله تعالى فلو ادى خمسة منهما عن الزكوة فان درهمين ونصف يكون عن زكوة ماله ودرهمين
ونصفا يكون عنهما جميعا ويتصدق بسبعة وتسعين ونصف من المعينين جميعا ولو لم يقل منها والمسلة
بحالها وادى خمسة فالماية يكون دينا في ذمته وعليه ان يتصدق بجميع الماية لان النذر في الذمة هاهنا لا في العين
فلا يسقط عنه باداء الزكوة شي وفي المسلة الاولى كان الحقان في محل واحد فيكون عنهما الذي يوضح الفرق بينهما
ان هناك لو هلك المال يسقط المنذور به وهاهنا لو هلك لا يسقط واذا وجبت الزكوة في المايتين فتصدق بها كلها
ونوى التطوع جاز عن الزكوة قدر الخمسة والباقي يكون تطوعا لانه اوصل الحق الى مستحقه لان قدر الخمسة في
المايتين كان مستحقا بعينه فعلى اي وجه ما اوصله يقع عن الجهة المستحقة عليه كرد الودايع والغصوب
ثم اعلم بان اصول الفرايض اربعة الصوم والصلوة والزكوة والحج وكل واحد لا يخلو اما ان ينوي او جد اما ان ينوي
الفرض او التطوع او لم يكن له نية الصحيح المقيم اذا صام رمضان بنية الفرض او بنية التطوع او واجب اخر
او بنية الصوم مطلق يكون عن رمضان لانه مستحق عليه بعينه لا يسع فيه غيره فعلى اي وجه صام يكون
عن الفرض ولو كان مسافرا ونوى عن واجب اخر او تطوع اخر فعلى قولهما كذلك الجواب وعلى قول ابي حنيفة يكون عن
ذلك الواجب وفي التطوع روايتان غير انه يحتاج الى اصل النية لان الامساك متنوع واما الصلوة اذا دخل
وقتها لا يكون عن الفرض الا بنية الفرض لان الوقت غير مستحق عليه بدليل انه يسع فيه غيره واما الزكوة
اذا ادى المال كلها ونوى الفرض او التطوع او الصدقة او لم ينو يكون عن الفرض لان ايصاله الى كف الفقير
نية منه ولو نوى واجبا اخر يكون عما نوى بخلاف الصوم لانه يملك صرف الزكوة الى مال اخر والذي نوى عنه

لا يستغني عن النيه فجاز وفي الصوم لا يملك صرفه الى غيره فصار متعينا من كل وجه بخلاف التطوع فانه
يستغنى عن النيه فبطلت نيه التطوع وبقي اصل النيه والواجب لا يستغني عن النيه واما الحج اذا نوى مطلقا
يكون عن حجه الاسلام وان كان الوقت غير مستحق عليه لان العاده قد جرت فيما بين الناس انهم لا يحملون
النفقه العظيمه والمشقه الشديده للنافله وعليه الفريضه فصار كالمنوى دليلا وان نوى التطوع يكون
عن التطوع في ظاهر الروايه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفه رحمه الله انه يكون عن حجه الاسلام وجه
ظاهر الروايه وهو ان وقت الحج مستسع فصار كالصلوة ثم هناك لو نوي التطوع يكون عنه كذلك هاهنا
غير انه اذا لم يكن له نيه التطوع ينصرف الى الفرض على ما هو الامر الغالب فاذا نوى التطوع فقد صرفه عن
الامر الغالب الى غيره وجه روايه الحسن ان التطوع تنفل من الطاعه فبطلت نيه التطوع وبقيت نية
مطلقه واما في الزكوة لو تصدق بمايه منها ونوى التطوع تسقط عنه زكوة المايه وهي درهمان ونصف لان الزكوة
كانت في جميع المايه فاذا وهب البعض سقط بقدره وروى عن ابي يوسف انه قال لو تصدق بالمايتين الا قدر الخمسه
لا يجوز عن الزكوة ما لم ينو لانه يجوز ان يصرف الزكوة الى الخمسه الباقيه رجل له مايتا درهم وعليه كفارات
وحج ونذر لا يمنع وجوب الزكوة لانه لا مطالب له من جهه العباد وكذلك نفقه الزوجات ونفقه المحرم قبل
فرض الحاكم لانه لا مطالب له من جهه العباد قبل القضا وما كان له مطالب من جهه العباد يمنع وجوب الزكوة
كثمن البياعات والاجرة ونفقه المراة بعد قضا القاضي ونفقه الاقارب بعد قضا القاضي والاستدانه
الا انه اذا لم يستدن حتى مضى شهر فلا مطالب له ودين الخراج يمنع وجوب الزكوة والعشر المستهلك يمنع
والعشر القايم لا يمنع لانه عين وليس بدين وزكوة السايمه يمنع وجوب الزكوة ودين زكوة الدراهم
والدنانير يمنع وجوب الزكوة عندنا وعند زفر لا يمنع زفر يقول هذا دين لا مطالب له من جهه العباد
بل الادا الى صاحب المال فصار كالنذور علماونا قالوا انه له مطالب من جهه العباد الا ترى انه لو مر على
العاشر يعشره ولو اطلع عليه السلطان وهو يمنع ياخذ جبرا وروى عن ابي يوسف انه قال دين الزكوة
عن مال قايم يمنع وجوب الزكوة لان له مطالبا من جهه العباد وهو العاشر وعن مال مستهلك لا يمنع لانه
لا مطالب له الا انا نقول ان هذا من جنس ما له مطالب فيمنع محمد ذكر في اخر هذا الباب واحتج بمسايل ردا على
زفر فان كان فيها اتفاق فهي حجه على زفر وان كان فيها اختلاف فهي شنعه عليه والمذاهب تمتحن بفسادها
فما افضت الحجه بان فسادها قال رجل له مايه واحدى وعشرون من الغنم وجبت فيها شاتان ثم اتلف الكل
الا احدى واربعين فحال عليها الحول لا تجب الزكوة في السنه الثانيه فينبغي لمن اوجب الزكوة في المسله الاولى ان
يوجبها وفيها اتفاق لان هذا له مطالب من جهه العباد وهو الساعي والثانيه رجل له اربع مايه درهم

وجبت فيها الزكوة عشره ثم اتلفها كلها الا مايتين وستة دراهم ثم حال عليها حول اخر لم يكن عليه فيها
زكوة لان عليه فيها عشره وزفر يخالف هاهنا

باب الزكوة في الاجارة

الاصل ان الاجرة تملك باحد معاني ثلثه اورد الباب ليفرق بين ما يتعين بالعقد وبين ما لا يتعين وقد ذكرنا غير مره
اما بالتعجيل او بشرط التعجيل او باستيفا الاجرة بدل عنه رجل له الف درهم لا مال له غيرها فاستاجر بها
دارا عشر سنين ودفع الالف ولم يسكن الدار ودفع له يمكن من السكنى حتى مضى عشر سنين فعلى المواجر ان يزكي
للسنه الاولى زكوة تسعماية لانه قابض الالف يملكها الا انه لما مضت السنة الاولى ولم يمكن المستاجر من
السكنى وجب عليه رد مايه درهم فحال الحول وفي يده الف وعليه مايه درهم دين فيجب عليه زكوة تسعمايه وهذا
في قولهما فاما عند ابي حنيفه يجب زكوة ثمان مايه وثمانين لانه لا يزكي الزكوة في الكسور ما لم تبلغ اربعين
وفي السنه الثانيه عليه زكوة ثمانمايه الا قدر زكوة السنة الاولى عندهما وعنده الا قدر زكوة السنة الاولى
وقدر الكسور وهكذى في كل سنه الى العشرة واما المستاجر في السنه الاولى لا زكوة عليه لانه لا يملك الا مايه
وفي السنة الثانيه ايضا لا يجب لكن ملك تمام مايتين في الحال فانعقد الحول عليه حينئذ وعليه في السنه الثالثه
زكوة للثمانيه لان المايتين كانت عنده في اول الحول ثم استفاد في كل يوم شيا حتى استفاد في اخر السنه تمام مايه
فضم الى ما عنده ويزكي الكل وهذا عندهما وعند ابي حنيفه يزكي مايتين وثمانين وكذلك في كل سنه على هذا الحساب
الى تمام العشرة ولو كان اجر الدار على جاريه يساوي الفا وسلمها اليها والمسلة بحالها لا زكوة على الاجر
في هذه السنين كلها لانها تعينت للعقد فتعينت للفسخ فاذا رد العين تسقط الزكوة عنه لانه يوخذ منه
قهرا وجبرا فصار كالاستحقاق وحكم المستاجر كما ذكرنا في المسلة الاولى ولو سكن الدار ولم يسلم الالف
حتى مضت المدة فحكم المواجر هاهنا حكم المستاجر في المسلة الاولى وحكم المستاجر كحكم المواجر لان المستاجر
يلحقه هاهنا في كل سنه دين قدر مايه كالمواجر في السنه الاولى والمواجر هاهنا ملك في السنه الاولى مايه درهم
فلا زكوة عليه وفي السنه الثانيه ملك مايتي درهم فانعقد الحول كما ذكرنا ولو كانت الاجرة جاريه فسكن
الدار ولم يسلم الجاريه حتى مضت المدة فحكم الجاريه كحكم الدراهم لان الاجرة لا تملك بالعقد وانما يستحق عليه
في كل سنه قدر عشرها فيجب عليه في السنه الاولى زكوة تسعه اعشارها وهي تسع مايه كما قلنا في الدراهم
وان كانت الجاريه اخذت بعينها لانها اخذت بدله فصار كانه باعها منه ولو باعها لا تسقط الزكوة عنه
كذلك هاهنا وكذلك رجل وجبت الزكوة في جاريته ثم استاجر بها دارا وسكنها لا تسقط عنه كذلك هاهنا وليس
هذا كالمواجر اذا اخذت منه الاجرة لا زكوة عليه لانه اخذت منه بعينه بدل فصار كان تزوج امراة على ابل
سايمه وحال عليها الحول ثم طلقها قبل الدخول بها عاد اليه نصف السايمه وسقط عنه زكوة النصف كذلك هاهنا

ولو كانت الاجرة كيليا او وزنيا ان كان بعينه فحكمه حكم الجاريه وان كان بغير عينه فحكمه حكم الدراهم لان عينه سلعة واوصافه ثمن ولو بقا بصا وسكن الدار مضى الامر على وجهه وجب على المواجر زكوة الكل في كل سنة لانه ملكه تام ونصابه كامل الا انه يطرح عنه في المستقبل قدر زكوة السنين الماضيه لان ذلك القدر صار دينا في ذمته وقدر الكسور لا يجب في قول ابي حنيفه قال الشيخ القاضي كان الشيخ الامام رضي الله عنهما يقول لم يذكر محمد في موضع من الكتب ان الاجرة اذا نوى بها التجاره تكون للتجارة الا في هذا الموضع

كتاب الايمان في الحنث في الطلاق قال الشيخ الامام رضي الله عنه

الباب يبتني على اصول منها ان اليمين على ضربين يمين يراد بها تعظيم المقسم به وهو الحلف بالله تعالى ويمين هي شرط وجزا وهي الحلف بالطلاق والعتاق ثم الشرط يصح في الملك وفي غير الملك والجزا لا يصح الا في الملك او مضافا الى الملك او في علقه من علايق الملك والمحلوف عليه من دخل تحت الجزا لا من دخل تحت الشرط لان الجزا قوله انت كذا فكان هو الداخل تحت اليمين وانما يصح الشرط في غير الملك لان ذكر الشرط ليس بتصرف في الملك اما ذكر الجزا تصرف في الملك فلا ينزل الجزا الا في الملك **واصل اخر** ان المعلق بالشرط لا ينزل الا عند كمال الشرط فعند وجود الشرط كانه تكلم به **واصل اخر** ان النكرة في النفي تعم ولا تخص وفي الاثبات تخص ولا تعم اذا قلت ما رايت اليوم رجلا يقتضي عدم روية جميع الرجال ولو قال رايت اليوم رجلا يقتضي روية رجل واحد **واصل اخر** ان كلمة كلما تجمع الافعال قصدا والاسما تبعا وتوجب التكرار وكلمة كل تصحب الاسما قصدا والافعال تبعا ولا توجب التكرار اذا عرفنا هذا جينا الى المسايل فنقول رجل قال لامراته ان كلمتك فانت طالق ثلث مرات والمراة غير مدخول بها طلقت واحدة لانه في المرة الاولى حلف ان لا يكلمها فاذا قال لها في المرة الثانيه ان كلمتك فانت طالق فقد وجد شرط انحلال اليمين الاولى ووقعت تطليقه وهذا عندنا وعند زفر لا تنعقد اليمين الثانيه لانه اذا قال لها في المرة الثانيه ان كلمتك فقد وجد الكلام فبانت منه قبل ان تدخل في الجزا فلم يصح ادخالها تحت الجزا لان الجزا لا يصح الا في الملك او مضافا الى الملك او في علقه من علايق الملك ولم يوجد ولكنا نقول ان قوله ان كلمتك يقتضي كلاما مفيدا مفهما للمعنى لا كلاما مبتدا وانما يتم هذا الكلام بعد فراغه من قوله انت كذا فاذا كان كذلك حنث في الاولى الا بعد فراغه من الثانيه ووقت الفراغ كانت في ملكه فصح ادخالها في الجزا فانعقدت اليمين الثانيه فاذا قال في المرة الثالثه حنث في اليمين الثانيه لوجود شرط الحنث لكن لا يصادف الطلاق ملكه فلغا فلا تنعقد اليمين الثالثه لانها كانت خارجه عن ملكه فلم يصح ادخالها تحت الجزا فان تزوجها بعد ذلك وكلمها لا يحنث ~~ما لم يتكلم بكلام اخر فاذا تكلم حنث ثلاث مرات لانه~~

زايد قصد بيمينه الى هنا

لان اليمين الثالثه لم تنعقد وقال ابو مطيع وجماعة من مشايخ بلخ انه لا يحنث ما لم يتكلم بكلام اخر فاذا تكلم حنث ثلاث مرات لانه قصد بيمينه المنع من كلامها وبالكلام الثاني والثالث قصد تاكيده فلا يحنث ما لم يكلمها بكلام اخر والى هذا سبق وهم ابي حنيفه رحمه الله حيث ساله محمد بن الحسن رحمه الله في حال صغره عمن قال لاخر والله لا اكلمك ثلث مرات فقال ابو حنيفه ثم فعل ماذا فتبسم محمد وقال ايها الشيخ انظر حسنا فنكس ابو حنيفه راسه ثم دفع وقال حنث مرتين فقال له محمد احسنت فقال ابو حنيفه لا ادري اي قوليه اوجع لي انظر حسنا ام قوله احسنت فالجواب عما قاله مشايخ بلخ ان الكلام الثاني والثالث كل واحد منهما كلام تام فيحنث في يمينه وان اراد به المنع ولو كانت المراة مدخولا بها تقع تطليقتان لان اليمين الاولى انحلت بالثانيه والثانيه بالثالثه وبقيت الثالثه منعقدة فاذا كلمها وهي في العدة تقع اخرى لوجود الشرط في علقه الملك اذا قال لامراته ولم يدخل بها ان حلفت بطلاقك فانت طالق قالها ثلث مرات وقعت عليها تطليقه واحده لانه في المرة الاولى حلف بطلاقها ان لا يحلف بطلاقها فاذا قال لها في المرة الثانيه ان حلفت بطلاقك فانت طالق فقد حلف بطلاقها ووجد الشرط فانحلت اليمين الاولى وطلقت واحدة واليمين الثانيه منعقده بالاتفاق لانه انما حنث في اليمين الاولى بعد الفراغ عن الثانيه لان اليمين انما تصح بالجزا وحين ما تكلم بالجزا كانت في ملكه فلما كررها في المرة الثالثه لم يحل اليمين الثانيه لان المراة بانت بلا عدة فلم يصح في المرة الثالثه ادخالها تحت الجزا فلم يوجد شرط حنثه وهو الحلف بطلاقها بخلاف المسالة الاولى لانما تحل اليمين الثانيه لان شرط الحنث هناك هو الكلام والكلام يصح وان لم تكن امراته وهاهنا شرط الحنث الحلف بطلاقها وذلك لا يصح الا في الملك فلذلك افترقا ثم اذا تزوجها وقال لها ان فعلت كذا فانت طالق طلقت باليمين الثانيه لوجود الشرط وهو الحلف بطلاقها ولو لم يتزوجها ولكن قال لها ان تزوجتك ودخلت الدار فانت كذا حنث في اليمين الثانيه لانه اضافها الى الملك وصحت اليمين وانحلت الثانيه ولا يقع الطلاق لانه اذا لم يصادف الملك لغا واليمين التي اضافها الى الملك صحيحه فلو تزوجها ودخلت الدار طلقت باليمين الثالثه ولو كانت مدخولا بها تقع عليها تطليقتان لان اليمين الاولى انحلت بالثانيه والثانيه انحلت بالثالثه لانها وجدت في علقه من علايق الملك وهي العدة وبقيت الثالثه منعقدة فاذا قال لها في العدة اذا دخلت الدار فانت طالق انحلت الثالثه ايضا ووقع عليها اخرى رجل له امراتان احدهما مدخول بها والاخرى غير مدخول بها فقال لهما ان حلفت بطلاقكما فانتما طالقان قالها ثلث مرات انحلت اليمين الاولى بالثانيه ووقع على كل واحده منهما تطليقه لانه في المرة الاولى حلف بطلاقهما ان لا يحلف بطلاقهما وفي المرة الثانيه حلف بطلاقهما فقد وجد شرط انحلال اليمين الاولى

وانعقدت اليمين الثانيه وباليمين الثالثه لم يقع شي لان شرط حنثه وجود الحلف بطلاقهما وفي المرة
الثالثه وجد الحلف بطلاق المدخوله خاصه لانه لا يصح ادخال غير المدخوله تحت الجزا في المرة الثالثه
لانها خرجت عن ملكه وبانت فصار كانه قال في المرة الثالثه ان حلفت بطلاقكما فالمدخوله منكما طالق
ويصح ادخال غير المدخوله تحت الشرط لان الشرط يصح في الملك وفي غير الملك والجزا لا يصح الا في الملك وشرط
حنثه في اليمين الثانيه الحلف بطلاقهما وقد حلف بطلاق احدهما فوجد شطر شرط الحنث في اليمين الثانيه
وقد ذكرنا ان المعلق بالشرط لا ينزل الا عند الشرط ثم اذا تزوج غير المدخوله وقال لها ان دخلت الدار فانت طالق
فقد كمل شرط الحنث في اليمين الثانيه ووقع على كل واحد منهما تطليقه ووجد في المدخوله منهما شطر شرط
الحنث في اليمين الثالثه لان الثالثه كانت على المدخوله خاصه لانه صح ادخالها تحت الجزا الا ان شرط وقوع
الطلاق عليها الحلف بطلاقهما وقد وجد الحلف بطلاق احدهما فبهذه اليمين وجدت ثلثه اشيا
انعقاد اليمين على المنكوحة بدخول الدار وتمام شرط الحنث في اليمين الثانيه ووجود شطر شرط الحنث
في اليمين الثالثه فلو قال للمدخوله بعد هذا وهي في العدة ان فعلت كذا فانت طالق فقد وجد شرط الحنث
في اليمين الثالثه ووقع عليها الاخرى فصارت ثلثا وغير المدخوله طلقت مرتين ثم اذا تزوجها و
دخلت الدار طلقت اخرى فصارت ثلثا ولو لم يتزوج غير المدخوله بعدما بانت ولكن قال لها ان تزوجتك
ودخلت الدار فانت طالق كمل بهذا شرط الحنث في اليمين الثانيه لانه اضافها الى الملك فوقعت تطليقه على
المدخوله وفي غير المدخوله لا يصادف الملك ولغا وقد وجد شطر شرط الحنث في اليمين الثالثه فان قال للمدخوله
ان فعلت كذا فانت طالق تم شرط الثالثه ووقع على المدخوله تطليقه فصارت ثلثا وهذه المسله تلقب
بالبردعيه وقصته ان ابا سعيد البردعي سيل عن هذه المسلة بعدما تفقه فلم يهتد الى جوابها فارتحل
الى بغداد وتعلم سبع سنين حتى صار من كبار اصحابنا وهذه المسلة بالعراق تسمى مسله مباركه لانها اخرجت
البردعي الى بغداد حتى تعلم وصار من ايمة الدين حكاه الفقيه ابو الليث عن الحاكم ابي الحسن السرخسي
رحمه الله رجل له امراتان مدخولتان كلما حلفت بطلاقكما فانتما طالقان قالها مرتين وقعت على
كل واحده منهما تطليقه لانه حلف بطلاقهما ان لا يحلف بطلاقهما بكلمه متكرره فاذا قال في المرة
الثانيه كلما حلفت بطلاقكما فانتما طالقان وقد وجد شرط انحلال اليمين فانحلت ووقعت على كل واحده
منهما تطليقه وكما انحلت انعقدت لان كلمه كلما توجب التكرار والثانيه ايضا منعقده فلما قال في المرة
الثالثه كلما حلفت بطلاقكما فانتما طالقان حنث في اليمين جميعا ووقعت على كل واحده منهما تطليقتان
وكذلك قوله كلما حلفت بطلاق كل واحده منكما طالق لانه جمعهما في الشرط وجمعهما في الجزا بحرف
متكرر

فاذا تكرر الحنث تكرر الطلاق وكذلك قوله كلما حلفت بطلاق كل واحده منكما فانتما طالقان او قال كلما حلفت
بطلاق كل واحده منكما فكل واحده منكما طالق فصار الجواب في المسايل الاربع سوا ولو قال كلما حلفت بطلاق
واحده منكما فانتما طالقان وقالها مرتين وقعت على كل واحده منهما تطليقتان لانه في المرة الاولى حلف بطلاقهما
ان لا حلف بطلاق احداهما وقد ذكرنا ان المحلوف بطلاقها التي دخلت تحت الجزا لا التي دخلت تحت الشرط
وفي المرة الثانيه حلف بطلاقهما جميعا فوقعت على كل واحده منهما تطليقتان واليمين الاولى كما انحلت انعقدت
لانه ذكرها بكلمه متكرره والثانيه ايضا منعقده فاذا قال مرة ثالثة انحلت اليمينان فيكون على كل واحده منهما
اربع تطليقات مع الاولى وليس يكون شيا انه لو كان الطلاق يقع اكثر من ثلث لكن لم يكن وكذلك لو قال كلما حلفت
بطلاق واحدة منكما فكل واحده منكما طالق لانه جمع الجزا بحرف الجمع وهو كلمه كل وانها وضعت للجمع حقيقه
فصار كانه قال فانتما طالقان ولو قال كلما حلفت بطلاق واحده منكما فهي طالق وقالها مرتين طلقت كل واحده
منهما تطليقه لان قوله فهي كنايه عن الداخله تحت الشرط والداخله تحت الشرط كل واحده على الانفراد لما ذكرنا
ان النكرة في النفي تعم وهذه نكرة في النفي لانه منع عن الحلف وقوله فهي كلام ناقص لا يستقيم بنفسه فلا بد من
تعليقه بما قبله فصار كانه قال كلما حلفت بطلاق كل واحده منكما فالمحلوف بطلاقها طالق فلما كررها الثانيه
فقد وجد الحلف بطلاق كل واحده على الانفراد فوقعت على كل واحده تطليقه وكما انحلت انعقدت والثانيه ايضا
منعقده فاذا قالها في المرة الثالثه وقعت على كل واحده منهما تطليقتان فصارت مع التطليقه الاولى ثلثا وكذلك
اذا قال كلما حلفت بطلاق واحده منكما فالاخرى طالق او قال فصاحبتها طالق وقالها مرتين يقع على كل واحده منهما
تطليقه لان كل واحدة منهما تستحق اسم الاخرى واسم الصاحبه ويقع على كل واحدة منهما تطليقه غير ان الفرق بين قوله هي
وبين قوله فصاحبتها والاخرى وهو ان في قوله هي لو حلف بطلاقها خاصه يقع الطلاق عليها لانها دخلت
على سبيل الانفراد وفي قوله فصاحبتها والاخرى انما يقع الطلاق اذا حلف بطلاق صاحبتها وهو سبب لوقوع
الطلاق عليها ولو قال كلما حلفت بطلاق كل واحدة منكما فاحداكما طالق وقالها مرتين يقع تطليقه واحدة وله
ان يصرف الكلام الى ايهما شا لان قوله فاحديكما طالق كلمه مستقله بنفسها مستبده بذاتها فلا يفتقر الى
تعلقها بما قبلها وقد حلف بطلاق احداهما وقد وجد شرط انحلال اليمين الاولى فانحلت ووقع على واحده الا ترى
انه لو قال لامراتيه احداكما طالق لم يقع الا تطليقه واحده فلما كان في حال الايقاع لا يقع الا واحده ففي التعليق
ايضا كذلك وكذلك لو قال كلما حلفت بطلاق واحده منكما فواحده منكما طالق لان الواحدة اذا دخلت في الجزا
تخص فصارت هذه المسلة والاولى سوا استشهد في الكتاب وقال الا ترى انه اذا قال كلما كلمت واحدا من هذين
الرجلين فواحده من نسائي طالق فكلمهما معا وقع عليهما تطليقتان وله ان يصرف الى ايتهما شا وهذا الاستشهاد
في التخيير خاصه

ويخالف المسألة الاولى من وجه لان هاهنا تقع تطليقتان وفي المسألة الاولى تقع تطليقة فهما يختلفان من هذا الوجه ويتفقان في حق التخيير ولو كلم احداهما في هذه المسألة تقع واحدة والخيار اليه في صرفه الى ايتهما شاء

ولو قال لها مرتين لو كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فواحدة منكما طالق ثلثا قالها مرتين تقع ثلث تطليقات ولهان يصرف الى ايتهما شاء لانه حلف بطلاق واحدة منهما لانه ادخلها في الجزاء وانحلت الاولى بالثانية ووقع ثلث تطليقات يوقعها على ايتهما شاء وليس له ان يفرق الثلث عليهما لان الثلث وقع جملة واوجب حرمة غليظة فليس له ان يفرقها كما اذا قال لها مرتين له اذا جاء غد فاحداكما طالق ثلثا في الغد فله ان يصرف الثلث الى ايتهما شاء وليس له ان يفرق كذلك هاهنا ولم يذكر في هذا الكتاب انه اذا قال لها ثلث مرات ما حكمه لكن الجواب سهل وهو ان تقع ستة تطليقات فالبيان اليه ان شاء اوقع على احداهما ثلثا وسقط البواقي وان شاء قسم بينهما واوقع على كل واحدة منهما ثلثا لان اليمين الاولى كما انحلت انعقدت الثانية معقودة وهذا كما قال لنسائه اذا جاء غد فاحداكن طالق ثلثا قالها ثلث مرات فجاء غد وقع الكل لانه تعلق كل يمين بمجي غد وكل يمين بثلث تطليقات فتقع تسع تطليقات ان شاء جمع الكل على امراة واحدة فتقع ثلثا وبطل البواقي فيكون في معنى المكرره لان قوله احداكن تصلح ان تكون هي المعينة بالبيان كلها وان شا فرق على كل واحدة منهن ثلثا رجل له امرأتان مدخوله وغير مدخوله فقال كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فانتما طالقان قالها مرتين تقع على كل واحدة تطليقتان لانه جمعهما في الجزاء وافرد في الشرط فصار حالفا بطلاقهما ان لا يحلف بطلاق واحدة منهما وفي المرة الثانية حلف بطلاقهما لانه ادخلهما في الجزاء ولو حلف بطلاق واحدة منهما طلقت كل واحدة منهما تطليقتين فلما حلف بطلاقهما طلقت كل واحدة منهما تطليقتين الا ان غير المدخوله بانت فاذا قال في المرة الثالثة وجد الحلف بطلاق المدخوله خاصة لانه صح ادخالها في الجزاء فوقعت عليها تطليقتين مع الاوليين لان الاولى كما انحلت انعقدت والثانية كانت منعقده ايضا وشرط الوقوع عليهما وجود الحلف بطلاق للمدخوله الا ان المدخوله في ملكه فوقعت تطليقتان عليها سوى الاوليين ولو كان الطلاق اكثر من ثلث لوقع لكن لم يكن فبانت بالثلث وغير المدخوله خرجت عن ملكه فلا تقع عليها ولكن كما انحلت اليمينان انعقدتا في غير المدخوله لان ذلك الملك لم ينقض بعد وفي المدخوله انقضا ملكها لكن النكاح فبطلت اليمين في حقها فاذا تزوج غير المدخوله فقال لها ان دخلت الدار فانت طالق طلقت تطليقتين لانه وجد الحلف بطلاقها فحنث في اليمين جميعا ووقعت تطليقتان اخريان ولو كان الطلاق اكثر من ثلث فبانت بها اذا قال الرجل لها مرتين وقد دخل بهما او لم يدخل بهما ان حلفت بطلاقكما فواحدة منكما طالق قالها مرتين او اكثر لا تقع على واحدة منهما شي لان شرط حنثه الحلف بطلاقهما

وهو لم يحلف الا بطلاق الواحدة لانه ادخل الواحدة في الجزاء والواحدة في الجزاء لا تخص اذا كان للرجل امرأتان دخل بهما او لم يدخل بهما فقال كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فواحدة منكما طالق قالها مرتين تقع تطليقة يصرفها الى ايتهما شاء لانه حلف في الابتداء بطلاق واحدة انه يحلف بطلاق كل واحدة منهما لان قوله فواحدة منكما عبارة عن الداخلة تحت الشرط والواحدة اذا دخلت في الشرط تعم وفي المرة الثانية ادخل الواحدة في الجزاء والواحدة في الجزاء تخص وقد وجد الحلف بطلاق واحدة منهما فوقعت تطليقة ولم تثبت احداهما باولى من الاخرى فالبيان اليه ولو قال كلما حلفت بطلاقكما فواحدة منكما طالق ثم قال كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فهي طالق وقعت تطليقتان والبيان اليه يوقع على ايتهما شاء وله ان يفرق بينهما لانه في المرة الاولى حلف بطلاق الواحدة انه لم يحلف بطلاق الواحدة وفي المرة الثانية حلف بطلاقهما جميعا لان قوله هي كناية عن الداخلة تحت الشرط والداخل تحت الشرط اثنان على التفصيل لان الواحدة اذا دخلت في الشرط تعم وقوله هي تنصرف اليها فصار المحلوف عليهما اثنين على التفصيل فاذا كان حالفا بطلاق امرأتين تقع تطليقتان اذا قال لها مرتين له وقد دخل باحداهما ولم يدخل بالاخرى كلما حلفت بطلاقكما فانتما طالقان قالها ثلث مرات فهذه هي المسألة التي تقدمت الا ان هاهنا ذكر بكلمة متكررة ثم ذكرها بحرف الشرط خاصة والجواب عنه ان في المرة الاولى حلف بطلاقهما انه لم يحلف بطلاقهما بكلمة متكررة وفي المرة الثانية حلف بطلاقهما فوقعت على كل واحدة منهما تطليقة وانعقدت اليمين الثانية واليمين الاولى كما انحلت انعقدت لانه ذكرها بكلمة متكررة وبانت غير المدخوله فاذا قال في المرة الثالثة كلما حلفت بطلاقكما فانتما طالقان فقد وجد بعض شرط حنثه لان اليمين بطلاق التي بانت منه لا تصح فصار كانه قال كلما حلفت بطلاقكما فالمدخوله منكما طالق فثبت انه وجد بعض شرط حنثه فيتوقف على وجود التمام فاذا تزوج التي لم يدخل بها وقال لها ان دخلت الدار فانت طالق فقد تكامل الشرط ووقعت على كل واحدة تطليقتان لانه حنث في اليمين الاولى والثانية وبانت كل واحدة منهما بثلث تطليقات ولو لم يتزوج غير المدخوله لكن قال لها ان تزوجتك فانت طالق صحت اليمين وحنث في اليمين الاولى والثانية الا ان المدخوله في ملكه فبانت بثلث وغير المدخوله ليست في ملكه فلا تقع الا انه كما انحلت انعقدت لانه ذكر بكلمة متكررة فاذا وجد الحلف بطلاقها بعد ذلك اذا تزوجها تقع عليها لان ذلك النكاح لم ينقض بعد في حقها الا ان الحلف بطلاق غير المدخوله لم يصح لانها بانت الا اذا قال لها ان تزوجتك بعد ما تزوجت بزوج اخر فانت كذا تصح اليمين لانه اضافها الى الملك

باب الحلف في الايمان ما يقع على بعض وما يقع على جماعة

قال رضي الله عنه اورد الباب لنفرق بين الجنس والجمع فاسم الجنس لا يقتضي عددا محصورا بل يتناول الواحد فصاعدا واسم الجمع يقتضي عددا محصورا واقل الجمع الصحيح ثلثة والالف واللام انما يدخلان في الكلام للمعهود او للجنس

واصل اخر ان ذكر الصفة في الحاضر لغو وفي الغايب شرط والشرط يعمل فيهما جميعا وانما قلنا ان اسم
الجنس يتناول الواحد لقول الله تعالى لا تحل لك النسا من بعد علم ان اسم الجنس يتناول الواحد فصاعدا وقال تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال تعالى واحل الله البيع وحرم الربا واقل الجمع الصحيح ثلثة يقال افراد
وتثنية وجمع والالف واللام يدخلان في الكلام لاستغراق الجنس كالنسا والعبيد والمعهود كقوله تعالى
كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول اي ذلك المعهود (الرسول) وانما قلنا ان ذكر الصفة في الحاضر لغو
لان الصفة للتعريف والاشارة من ابلغ اسباب التعريف فاستغنى عن تعريفه بالصفة وفي الغايب شرط لانه يحتاج
الى تعريفه فيعرف بالوصف والشرط المحض يعمل فيهما كقولك ان واذا ومتى لان الطلاق المعلق بالشرط لا ينزل
الا عند وجود الشرط رجل قال لامراته طالق ان اتزوج النسا او اشترى العبيد او كلم الناس فتزوج امراة
واحدة او اشترى عبدا واحدا او كلم رجلا واحدا حنث في يمينه لانه اخرج الكلام مخرج الجنس فاقتضى الواحد فصاعدا
وكذلك اذا قال ان اكلت الطعام او شربت الشراب يقع على القليل والكثير ولو قال عنيت به جميع العبيد وجميع
النسا وجميع الطعام صدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضا لانه نوى حقيقة لفظه لان حقيقته لفظ الجمع
وانما جعلناه على الجنس لاصلاح لفظه لانه لا يمكنه تزوج النسا جميعا ولا شرا جميع العبيد فاقتضى الواحد تصحيحا
للفظه فاذا نوى حقيقة لفظه يصدق فيه ولو قال امراته طالق ان تزوج نسا او اشترى عبيدا فالم تتزوج
الثلث او يشترى الثلث لا يحنث لانه اخرج الكلام مخرج الجمع واقل الجمع الصحيح ثلثة ولو قال عنيت به جنس
العبيد حنث في يمينه لانه شدد على نفسه فيشدد عليه ولو قال ان كلمت بني ادم فعبده حر فكلم واحدا احنث
في يمينه لان بني ادم لفظ وضع للجنس كالارض والسما وهذا لانه لا غاية لاكثره فاقتصر الامر على اقله
او نقول بان لا يمكن حمله على الاستيعاب والاستغراق يحمل على الاستحقاق اذا قال المراة التي اتزوجها
فهي طالق فتزوج امراة طلقت لانه عقد يمينه على امراة موصوفة وهي المتزوجة ولا تعرف الا بوجود تلك الصفة
فصار بمنزلة المعلق بالشرط لانه قد يوجد وقد لا يوجد وقد ذكرنا ان المعلق بالشرط لا ينزل الا عند وجود الشرط
فاذا اتصف بالتزوج وقع الطلاق ولو قال هذه المراة التي اتزوجها طالق فتزوجها لا تطلق لان المراة
صارت معروفة بالاشارة فاستغنى عن تعريفها بالتزوج لان الصفة في الحاضر لغو فصار كانه قال لاجنبية
هذه طالق لا يقع ولو قال فلانة بنت فلان التي اتزوجها طالق وهي اجنبية فتزوجها لا يقع الطلاق لانها
معروفة بالاسم والنسب اذا قال لنسائه المراة التي تدخل منكن الدار طالق لا تطلق حتى تدخل الدار فاذا
دخلت احداهن طلقت لانه عقد يمينه على امراة مجهولة معروفة بالدخول فصار كالمعلق بالشرط
ولو قال هذه المراة التي تدخل الدار او قال فلانة بنت فلان التي تدخل الدار طالق طلقت من ساعته دخلت
او لم تدخل

لانه عرفها بالاشارة وبالاسم والنسب فاستغنى عن تعريفهما بالصفة وهي الدخول فصار كانه ارسل الطلاق
عليها وهي امراته فيقع من ساعته دخلت او لم تدخل ولو قال فلانة بنت فلان طالق ان دخلت الدار او قال
هذه طالق ان دخلت الدار او متى او حتى دخلت الدار لا تطلق حتى تدخل الدار لانه جا بحرف الشرط ومتى
شرط محض ولا يقع الا بوجوده بخلاف الصفة لان فيها معنى الشرط من حيث انه يوجد بوجوده ويعدم
بعدمه وليس بشرط على الحقيقة

باب من اليمين ما يقع بالوقت وما لا يقع

اورد الباب لفرق بين الشرط والوقت فالشرط يجوز وجوده وعدمه والوقت لا يجوز عدمه والاصل
ان الطلاق لا يصح الا في الملك او مضافا الى الملك او في علقه من علايق الملك والاصل ان المستندات تعتبر
صحتها في الحال ثم الاستناد اذا عرفنا هذا فنقول رجل قال لامراة لا يملكها انت طالق قبل ان اتزوجك
بشهر فتزوجها قبل الشهر او بعده لا تطلق لان هذا الطلاق في غير الملك ولم يضفه الى الملك وانما اضافه
الى وقت قبله ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق قبل ذلك بشهر فتزوجها بعد شهر طلقت في قول ابي يوسف
ولا تطلق في قول محمد ذكر قوله في باب الطلاق من هذا الكتاب ابو يوسف يقول ان وقت التزوج صار كالمذكور
دليلا لان النكاح لا بد له من وقت ينزل فيه وكذلك الطلاق لا بد له من وقت يحل فيه فصار كالمذكور صريحا ولو
ذكر صريحا بان قال اذا تزوجتك فانت طالق في تلك الساعة قبل ان اتزوجك فانه يصح الكلام ويلغو قوله قبل ان اتزوجك
كذا ههنا ولان النكاح مقدم على الطلاق فصار كانه قال اذا تزوجتك فانت طالق بعد النكاح كذلك ههنا محمد يقول ان
هذا الطلاق معلق بالشرط والمعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط ويصير كالمتكلم به في ذلك الوقت ولو
تزوجها ثم قال لها انت طالق قبل ان اتزوجك لا يقع كذلك ههنا وان تزوجها قبل الشهر لا يقع بالاتفاق لانه اضاف
الطلاق الى وقت موصوف وهو وجود شهر قبل النكاح ثم بعده النكاح فصار بمنزلة الشرط لانه يعرف
بالتزوج وانه قد يوجد وقد لا يوجد فاذا لم يوجد شرطه لا يقع ولو قال لها انت طالق قبل ان اتزوجك
اذا تزوجتك فتزوجها يقع بالاتفاق وهذه حجة ابي يوسف على محمد وذكر الفرق لمحمد في كتاب الطلاق بعد هذا
ولو قال لامراته انت طالق قبل ان تدخلي الدار بشهر فدخلت قبل الشهر لا يقع لانه لم يوجد الوقت الذي اضيف اليه
الطلاق وهو الشهر المذكور والذي يعرف بالدخول عقيبه ولو دخلت بعد الشهر يقع لانه يعرف الوقت المذكور
الذي اضاف اليه الطلاق فكان هذا في معنى الشرط لانه يجوز وجوده وعدمه والمعلق بالشرط ينزل عند وجود
الشرط وليس هذا كقوله لاجنبية انت طالق قبل ان اتزوجك بشهر لان هناك ارسل الطلاق في غير ملكه
وههنا ارسل الطلاق في ملكه فافترقا فاذا وقع الطلاق في مسئلتنا يقع مقتصرا ولا يستند عندنا
وعند زفر يستند الى ما قبل الشهر وحققنا في كتاب الطلاق اذا قال الرجل لامراته انت طالق قبل موت
فلان وفلان بشهر

ان شا الله

فمات احدهما قبل مضي الشهر لا يقع الطلاق لان يمينه انعقدت على شهر في المستانف لان الناس انما يحلفون
على وقت في المستانف لا على وقت في الماضي لانه لا يتصور وجوده ولم يوجد لعقبه اليمين فلا يقع وان مات
احدهما بعد الشهر يقع الطلاق ولا ينتظر الى موت الاخر بالاتفاق الا عند ابي حنيفة رحمه الله يستند الى
ما قبل الشهر وعندهما لا يستند وانما لم ينتظر موت الاخر لانه لا يوجد شهر قبل موتهما الا في النادر
ولكن موت احدهما يكون اسبق من موت الاخر فيعتبر الشهر قبل موت احدهما خاصة فصار كرجل قال
لامراته انت طالق قبل رمضان وشوال بشهر فانه يقع الطلاق في اول شعبان وان كان ذلك قبل شوال
باكثر من شهر لانه لا يوجد شهر قبلهما جميعا فتعين الشهر قبل رمضان خاصة كذلك هاهنا ولان هذا
قبل موت الاخر بشهر ايضا لانه اذا مات احدهما تعين الشهر المذكور لان الاخر يموت لا محالة فيكون شهر
قبل موتهما على كل حال كما اذا قال انت طالق قبل رمضان بشهر فلما انسلخ رجب وقع الطلاق لان هذا
قبل رمضان بشهر ثم الخلاف الذي بين ابي حنيفة وصاحبيه رضي الله عنهم في اسناد الطلاق فرع لمسالة
كتاب الطلاق وهو ان من قال لامراته انت طالق قبل موت فلان بشهر ثم مات فلان بعد الشهر فعلى قول [illegible]
يقع الطلاق قبل الموت بشهر وعندهما يقع في الحال ابو حنيفة يقول ان موت فلان معلوم الكون لانه يكون
لا محالة لكنه مجهول الوقت لانه لا يدرى متى يكون فلو كان معلوم الكون والوقت لكان لا ينتظر وجود احدهما
كما في رمضان وشوال ولو كان مجهول الكون والوقت لكان لا يقع الا بوجودهما كقوله قبل قدوم فلان وفلان
بشهر لا يقع ما لم يقدما ولا يستند فلما كان هذا معلوم الكون مجهول الوقت اعطي له حكم بين حكمين فيقول
بانه لا يقع ما لم يوجد فاذا وجد يستند توفيرا على الشبهين حظهما من الحكم وهما يقولان بانه علق الطلاق
بموت موصوف والموت الموصوف بصفة قد يوجد وقد لا يوجد فصار هذا كالقدوم والجواب ما ذكرنا اذا
قال انت طالق قبل قدوم فلان وفلان بشهر فقدم احدهما لا يقع الطلاق لانه يشترط حنثه وجود مضي شهر
قبل قدومهما جميعا ولم يوجد لانه لا يدرى ايقدم الثاني ام لا بخلاف الموت لانه ان مات احدهما يموت الثاني
لا محالة فقد وجد شهر قبل موتهما اذا قال الرجل لامراته انت طالق ثلثا قبل موت فلان بشهر فمكث خمسة
عشر يوما ثم خالعها بالف درهم ثم مات لتمام الشهر من يوم حلف فان في قول ابي حنيفة ان كانت في العدة طلقت
واستند الى ما قبل الشهر وبطل الخلع وتسترد ما دفعت اليه من بدل الخلع وهو على اصله وعلى قولهما
الطلاق يقع في الحال بالموت والخلع ماض مر على اصلهما ولو مات بعد انقضاء العدة لا يقع الطلاق عليها
والخلع جائز لانها ليست محلا لوقوع الطلاق وقد ذكرنا ان المستندات يعتبر صحتها في الحال ثم الاستناد
اذا قال لعبده انت حر قبل موتي بشهر فمضى خمسة عشر يوما ثم كاتبه على الف درهم فادى الكتابة قبل تمام الشهر

الشهر ثم مات المولى بعد تمام الشهر فالعتق ماض بالكتابة ولا يقع العتق بالكلام السابق بالاتفاق اما عند
ابي حنيفة فانه يعتق باداء الكتابة وليس بمحل لوقوع العتق في الحال فاذا لم يقع في الحال لا يستند الى ما قبله واما
على قولهما يعتق بعد الموت وهاهنا قد عتق مرة فلا يعتق مرة اخرى واما اذا لم يؤد بدل الكتابة او ادى بعضه
ثم مات بعد مضي الشهر فان على قول ابي حنيفة يعتق ويستند الى ما قبل الشهر ويسترد من المولى ما اخذ منه وعندهما
يعتق بعد الموت فصار كرجل كاتب مدبره ثم مات اختلفوا في تلك المسالة قال ابو حنيفة اذا لم يترك مالا غيره
فالمكاتب بالخيار ان شاء ادى ثلثي قيمته وان شاء ادى جميع بدل الكتابة وعند ابي يوسف عليه الاقل من ثلثي قيمته
ومن جميع بدل الكتابة وعند محمد عليه الاقل من ثلثي قيمته ومن ثلثي بدل الكتابة وفي رواية اخرى كما قال ابو يوسف
ولو دبر مكاتبه ثم مات ولم يخرج من الثلث ان شاء سعى في ثلثي قيمته وان شاء سعى في ثلثي بدل الكتابة في قول
ابي حنيفة وعندهما يسعى في الاقل منهما بغير خيار فنرجع الى هذه المسالة ونقول ان قول ابو حنيفة عتق قبل
الموت بشهر وبطلت الكتابة ويسترد ما اخذ المولى منه واستغنى عن المسالة التي ذكرنا وهي مسالة التدبير
الا اذا كان مريضا حين قال انت حر قبل موتي بشهر فحينئذ يصير كالمدبر لان العتق في المرض وصية فصار
كالمدبر فاذا مات سعى في الاقل من جميع بدل الكتابة ومن ثلثي القيمة والخيار له وعلى قولهما يعتق بعد الموت
فيصير كمدبر كاتبه فعلى قول ابي يوسف سعى في الاقل من ثلثي قيمته ومن جميع ما بقي عليه من بدل الكتابة وفي قول
محمد عليه الاقل من ثلثي قيمته ومن ثلثي ما بقي عليه من بدل الكتابة ومعنى قولهما في الكتاب انه لا يجعل مدبرا
انه لو باعه قبل الموت جاز كالمدبر المقيد يخالف المدبر المطلق من هذا الوجه وفي السعاية كالمدبر المطلق
على ما ذكرنا لو ان رجلا قطع يد هذا العبد في الشهر ثم مات المولى لتمام الشهر فعلى القاطع نصف القيمة
بالاتفاق ويكون ذلك للعبد في قول ابي حنيفة وعندهما يكون للمولى ومر كل واحد منهما على اصله وانما يجب
نصف القيمة ولا يجب نصف الدية عند ابي حنيفة وان كان يعتق مستندا لان حاله في هذا الشهر موقوف
بين ان يعتق وبين ان لا يعتق لانه ان مات المولى قبل الشهر لا يعتق وان مات بعد الشهر يعتق مستندا
فصار كولد المكاتب الذي قام مقام ابيه يعتق مستندا الى وقت عتق ابيه باداءه فان عجز لا يعتق
فلو قطع انسان يده تجب القيمة دون الدية وان عتق مستندا الى وقت موت ابيه باداءه كذلك هاهنا
رجل قال لامته انت حرة قبل موت فلان بشهر فولدت ولدا فباعها السيد وابقى الولد ثم مات فلان
بعد الشهر يعتق الولد في قول ابي حنيفة لان حال الام كانت موقوفة فيكون حاله كحال المكاتبة
والمكاتبة اذا ماتت وبقي ولدها فان الولد يعتق اذا وجد الاداء كذا هذا فان قيل المكاتبة اذا
عجزت لا يعتق الولد كذلك هاهنا لما باع الام فقد عجزت الام فلم يعتق الولد قلنا المكاتبة اذا عجزت

بعد فوات الشرط وهو اذا بدل الكتابة اما هاهنا شرط العتق موت فلان بعد شهر وقد وجد في حق
الولد فيعتق الولد ولان الولد جزء من اجزاء الام وكان عتقها مستندا فكذلك تحقق الولد واما على قولهما
سواء باع الام او لم يبعها لا يعتق الولد لان المذهب عندهما ان الام تعتق في الحال ولا يستند حتى فالولد ينفصل
على حكم الرق فلا يعتق ولو باع الولد وبقيت الام تعتق الام بالاتفاق الا ان عند ابي حنيفة تعتق مستندا وعندهما
تعتق بعد الموت ولو باع نصفها وبقي نصفها ثم مات بعد مضي الشهر عتق النصف الذي في ملكه مستندا عند
ابي حنيفة وعندهما تعتق في الحال وصار الحكم فيه كالحكم في عبد بين شريكين قال له انت حر بعد موت فلان
بشهر ثم باع احدهما نصيبه ثم مات فلان بعد مضي شهر عتق نصيب الاخر مستندا الى اول الشهر ولا يستند
في النصف الذي للمشتري لانه خرج عن ملكه ولو باع الجارية ثم اشتراها ثم مات لتمام الشهر منذ حلف لا يعتق
عند ابي حنيفة لانها لو عتقت استند الى وقت اليمين فيبطل البيع وقد حكمنا بجواز البيع فلا نحكم بابطاله
ولا وجه ان نحكم بعتقه في الحال غير مستند لانه يؤدي الى تغيير الشرط الذي شرطه المولى لان شرط المولى
ان تعتق قبل موته بشهر وعندهما تعتق الجارية اذا كانت في ملكه وقت الموت لان المذهب عندهما انها تعتق
بعد الموت فيعتبر قيام ملكه وقت الموت كالمحلوف بعتقها اذا باعها ثم اشتراها ثم وجد شرط العتق انها
تعتق كذلك هاهنا والله اعلم

باب الحنث في اليمين من الشرب على العام والخاص

اورد الباب لتفرق بين لفظ واحد يختلف باختلاف المحل كلفظ الشرب يختلف بالكوز والوادي ولفظ النكاح
يختلف بالاجنبية والمملوكة **الاصل** ان اليمين اذا كانت لها حقيقة مستعملة ومجاز متعارف تقع اليمين
على الحقيقة المستعملة دون المجاز المتعارف في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد تقع عليهما جميعا وان لم يكن
لليمين حقيقة مستعملة تقع على المجاز المتعارف بالاتفاق اذا حلف الرجل ان لا يشرب من الفرات فهاهنا
ثلث مسائل اما ان يقول لا اشرب من الفرات او من ماء الفرات او ماء فراتا فان قال لا اشرب من الفرات ان شرب
كرعا حنث بالاتفاق وان شرب من الكوز او من الكف مغترفا لا يحنث عنده وعندهما يحنث ابو حنيفة رحمه الله
يقول ان شرط حنثه الشرب من الفرات والفرات يمكن الشرب منه فلا يحنث ما لم يشرب منه كما اذا حلف
ان لا يشرب من هذا الكوز فصب ذلك الماء في كوز اخر او في كفه وشرب لا يحنث وكذلك لو شرب من نهر
اتخذ من الفرات لا يحنث كذا هذا وليس هذا كما اذا حلف ان لا يشرب من هذا البير فاستقى منها وشرب
حنث لانه لا يمكن الشرب منه حقيقة اما هاهنا يمكن الشرب حقيقة فلا يحنث ما لم يشرب كرعا هما يقولان
ان الايمان محمولة على معاني كلام الناس وعاداتهم في الغالب يشربون بالاناء واليد ويقولون شربنا من الفرات
فوقع يمينه عليهما جميعا وان شرب كرعا يحنث لاستحقاق الاسم وان شرب بالاناء يحنث لاعتبار

معاني كلام الناس بخلاف ما اذا شرب من نهر اتخذ من الفرات لانه اذا شرب من ذلك النهر لا يقول
شربت من الفرات وكذلك لو حلف ان لا يشرب من هذا الكوز فصب في كوز اخر وشرب لا يحنث لانه
لا يقول شربت من الكوز المحلوف عليه فهما اعتبرا معاني كلام الناس وابو حنيفة اعتبر حقيقة اللفظ
ولو حلف ان لا يشرب من ماء الفرات فشرب كرعا او بالاناء او بالكف او من نهر اتخذ من الفرات حنث بالاجماع
لان هذا الماء ينسب الى الفرات وان تحول منه الا ترى انه يقال هذا ماء زمزم بعث انه ينسب اليه ذلك بعد ما
تحول منه وشرط حنثه شرب ماء الفرات وقد وجد ولو شرب من ماء دجلة لا يحنث لعدم شرط حنثه ولو حلف
ان لا يشرب ماء فراتا فاي ماء عذب شرب يحنث في يمينه سواء كان من الفرات او من دجلة لقوله تعالى
واسقيناكم ماء فراتا اي عذبا بخلاف المسئلة الاولى لان هناك الفرات اسم النهر اذا قال الرجل لامراة ان
نكحتك فعبدي حر ان كانت اجنبية وقعت يمينه على العقد اذا تزوجها حنث ولو وطئها لا يحنث فان كانت
امته او امراته تقع على الوطء فان وطئها حنث وان طلقها او اعتقها ثم تزوجها لا يحنث لان النكاح يذكر
ويراد به الوطء لقوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة ويذكر ويراد به العقد قال الله تعالى واذا نكحتم
المؤمنات ثم طلقتموهن وعلمنا بان المراة اذا كانت اجنبية يقع على العقد دون الوطء لانه يملك العقد ولا
يملك الوطء فانصرفت يمينه الى ما يملكه لان المرء انما يحلف على ما يقدر عليه لا على ما لا يقدر عليه وان كانت
امراته يملك الوطء دون العقد فانصرفت يمينه الى ما يملكه وكذلك لو قال لامراته بعد ما طلقها طلاقا
رجعيا ان راجعتك فعبدي حر فان يمينه تقع على الرجعة بالقول والفعل ولا تقع على العقد وفي المطلقة
طلاقا باينا تقع على العقد فانصرف يمينه الى ما يملكه

باب الحنث في الغسل وغيره ما يقع على العام منه وما يقع على الخاص

الاصل انه متى ذكر الفعل واستعمل النية في المفعول لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان المفعول
غير ملفوظ به والنية ما لم يتكلم به باطلة واذا ذكر الفعل والمفعول واستعمل النية في المفعول يصدق فيما
بينه وبين الله تعالى لانه يجوز ان يذكر الشيء ويراد به بعضه كما قال الله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا
وكان ذلك اربعة من الجبال ولا يصدق في القضاء لانه نوى تخصيص لفظ ولا يعرف خصوصه فيكون خلاف الظاهر
رجل قال ان اغتسلت في هذه الليلة فعبدي حر فاغتسل من غير جنابة ثم قال عنيت به من الجنابة لا يصدق
في القضاء ولا فيما بينه وبين الله لانه ذكر الفعل واستعمل النية في المفعول ولم يتكلم بالمفعول والنية فيما لم يتكلم به
باطلة وهذا كما قالوا في رجل حلف ان لا يسكن ثم قال عنيت به السكنى بالاجارة او بالعارية لا يصدق في القضاء
ولا فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال ان تزوجت فعبدي حر ثم قال عنيت به فلانة لا يصدق في القضاء ولا فيما
بينه وبين الله تعالى لما ذكرنا ولو قال ان تزوجت امراة فعبدي حر ثم قال عنيت به فلانة يصدق فيما بينه وبين

وكذلك اذا قال لا اكل ولا اشرب ثم قال عنيت به طعاما دون طعام وكذلك الشراب لا يصدق ولو قال
والله لا اكل طعاما ولا اشرب شرابا ثم قال عنيت به نوعا من الطعام والشراب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى
ولا يصدق في القضا وهذا كما روي عن ابي يوسف رحمه الله في رجل نظر الى رجل قايم فقال والله لا اكلم هذا الرجل ثم قال
عنيت به ما دام قايما لا يصدق ولو قال والله لا اكلم هذا القايم ثم قال عنيت به ما دام قايما يصدق فيما بينه
وبين الله ولا يصدق في القضا ولو قال ان اغتسل في هذه الدار الليلة فعبدي حر ثم قال عنيت به فلان وقد
اغتسل غيره لا يصدق في القضا ولا فيما بينه وبين الله تعالى لانه حلف على فعل واستعمل النية في الفاعل وذلك غير مذكور
فبطلت نيته ولو قال ان اغتسل في هذه الدار الليلة احد فعبدي حر ثم قال عنيت به فلان وقد اغتسل غيره
يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضا لانه ذكر الفاعل ولو قيل له انك تغتسل الليلة من الجنابة
فقال ان اغتسلت فعبدي حر فاغتسل من غير جنابة لا يحنث لان قوله اغتسلت خرج جوابا للكلام وجواب
الخطاب ينتظم جميع ما في الخطاب الا ترى الى قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم اي وجدنا ما وعدنا ربنا
حقا ولو قال في جوابه ان اغتسلت الليلة فعبدي حر فاغتسل ثم قال عنيت به الغسل من الجنابة جوابا
لكلامه لا يصدق في القضا لانه زاد على حرف الجواب فصار ذلك ابتدا يمين لانه قصده لو كان جوابا لكان يقتصر
على قوله ان اغتسلت فلما تعدى كان كلاما مبتدا ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان كلامه خرج عقيب السوال
فكان فيه معنى الجواب ايضا الا انه غير ظاهر ولو اتى بجميع ما في السوال فقال ان اغتسلت الليلة من جنابة فلم
يغتسل من جنابة لا يحنث لانه افصح به فصارت هذه المسالة على ثلثة اوجه اما ان يقتصر على حرف الجواب
او يزيد على حرف الجواب ويقصر على تمام الكلام او زاد على حرف الجواب واتى بتمام الكلام وقد ذكرنا كل واحد منها
رجل قامت امراته لتخرج من باب الدار فقال لها ان خرجت فانت طالق فقعدت ثم خرجت بعد ذلك لا يحنث
في يمينه لان يمينه وقعت على الخروج في ذلك الفور بدلالة الحال وقد بينا من دلالة الحال ابلغ مما بين دلالة المقال
فاذا مضى ذلك الفور بطلت اليمين وكان الخروج الثاني غير الخروج الذي وقع عليه اليمين ثم اليمين في المستانف
على ثلثة اوجه يمين الفور ويمين موسلة ويمين موقتة فاما اليمين الفور فقد ذكرناه واما اليمين المرسلة
اذا قال والله لا ضربن فلانا ولم تكن يمينه دلالة قايمة توجب القصر عليها فما دام الحالف والمحلوف عليه
قايمين لا يحنث لان بره موهوم فاذا مات احدهما حنث لانه ايس عن بره واما اليمين الموقتة اذا قال
والله لاكلن هذا الطعام الى شهر فما دام الحالف والمحلوف عليه قايمين في الوقت لا يحنث لان البر موهوم
فلو مضى الوقت والحالف قد هلك لا يحنث لانه لو حنث يحنث بالموت والميت لا يوصف بالحنث ولو هلك
المحلوف عليه بطلت اليمين في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يحنث اذا مضى الوقت واصل المسالة

ان قيام المحلوف عليه شرط لانعقاد اليمين في قول ابي حنيفة ومحمد فهلاكه يرفعها وعند ابي يوسف قيامه ليس
بشرط لانعقادها فهلاكه لا يبطلها وصورة المسالة اذا قال والله لاشربن الما الذي في هذا الكوز وليس
في الكوز ما عندهما لا ينعقد يمينه وعنده تنعقد وقد ذكرنا في الجامع الصغير اذا قال الرجل ان اغتسلت غسلا
فعبدي حر فاغتسل من غير جنابة ثم قال عنيت به الغسل من الجنابة فانه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى
ولا يصدق في القضا لانه ذكر المفعول واستعمل النية فيه فصار كما اذا قال لا اكل طعاما ولا اشرب شرابا والله اعلم

باب الحنث في اليمين بما يكون على غير الحالف وما يكون على الحالف وغيره

اورد الباب لبيان الفرق بين التعريف بالنسبة وبين التعريف بالاشارة والاضافة والاصل فيه انه متى عقد يمينه
على شخص منكر والداخل تحت اليمين شخص منكر فكل من عرف وعقل فهو خارج عن اليمين انما عرفه تعالى
اما باضافة الفعل او المفعول اليه او بكونه متصلا به ولا يعرف بالاسم والنسبة لانه لا يقطع الشركة بينه وبين
غيره في الاسم والنسبة بيانه رجل قال لامراته ان دخل داري هذه احد فعبدي حر فدخلها هو بنفسه لا يحنث سواء كانت
الدار ملكا له او عارية او اجارة لانه قصد باليمين تبعيد الداخل عن دخول الدار والاضافة للتعريف فاذا اضاف
الى نفسه تبين انه استثنى نفسه فصار كانه قال ان دخل داري احد غيري فعبدي حر لان التقريب والتبعيد
ضدان لا يجتمعان الا ترى انه لو قال لعبده اعتق من عبيدي من شئت لا يكون له ان يعتق نفسه كذلك ولو قال ان
دخل هذه الدار احد فعبدي حر والدار له او لغيره يحنث اذا دخلها هو بنفسه لانه لم يعرف هاهنا احد فحمل
على العموم لان النكرة في النفي تعم وقال الحسن بن زياد ان كانت الدار له لا يحنث لان الانسان لا يمنع نفسه عن
دخول داره نفسه فانصرف يمينه الى غيره الا انا نقول لم يكن في كلامه دليل الاستثنا والانسان ربما يحلف
على دخول دار نفسه لسامة وقعت له او حمله الغضب على ذلك ولو قال ان مس هذا الراس احد فعبدي حر
فمسه بنفسه لا يحنث سوا اضاف الى نفسه او لم يضف لان كون الراس متصلا به فوق الاضافة لان الاتصال
بالخلقة من جهة الحقيقة اقوى من الاتصال بالاضافة فاذا لم يحنث هناك فهاهنا اولى وكذلك اذا قال ان قطع
هذه اليد احد اليوم واشار الى يده لا يحنث ايضا ولو قال ان لبس قميصي هذا احد فعبدي حر فلبس هو بنفسه
لا يحنث لما ذكرنا ولو قال ان لبست هذا القميص احد فعبدي حر فلبس بنفسه لا يحنث لانه اضاف الفعل
الى نفسه وجعل نفسه ملبسا لا لابسا فتبين ان المفعول غيره لان الظاهر انه لا يريد نفسه ولو قال
ان كلم غلام عبد الله بن محمد هذا احد فعبدي حر واسم الحالف عبد الله بن محمد والغلام غلامه فكلمه يحنث
وكذلك لو قال ان كلم محمد بن عبد الله احد فعبدي حر ومحمد بن عبد الله ابنه فكلمه بنفسه حنث لان تسميته
ونسبته لا تقطع الشركة ولا كذلك قوله ان كلم غلامي او ابني احد فعبدي حر فكلمه بنفسه لا يحنث لانه بالاضافة
صار مخصوصا من حيث انه تقطع شركة الغير عنه

ولو خاطب رجلا فقال ان كلم غلامك او دخل دارك او لبس قميصك هذا احد فعبدي حر ففعله الحالف حنث في يمينه لانه لم يضف الفعل ولا المفعول الى نفسه فلم يوجد دلالة تخصيص نفسه واما المضاف اليه اذا فعله لا يحنث لانه تعريف بالاضافة وكذلك اذا قال ان مس راسك احد واشار اليه فقال ان مس هذا الراس احد فعبدي حر فمسه الحالف حنث وان مسه المخاطب لا يحنث لما ذكرنا

باب الحلف في الجماع وغيره مما يقع على العام والخاص

قال رضي الله عنه **الاصل فيه** انه متى عقد يمينه على لفظ يحتمل معنيين الظاهر والباطن او الحقيقة والمجاز او الصريح والكناية تقع يمينه على الظاهر دون الباطن والحقيقة دون المجاز والصريح دون الكناية الا انه اذا قال عنيت به الباطن او المجاز او الكناية فحينئذ ان اتى بالظاهر حنث لظاهر لفظه وان اتى بالباطن حنث لاقراره على نفسه بالحنث **والاصل الاخر** ان جواب الخطاب ينتظم جميع ما في الخطاب الا اذا زاد على حرف الجواب او قصر عن تمام الكلام فحينئذ يكون يمينا مبتدا اذا قال الرجل لامراته ان جامعتك فعبدي حر فجامعها فيما دون الفرج لا يحنث لان الجماع المطلق هو الجماع في الفرج فانصرفت يمينه الى المعروف عند الناس وان عنى به الجماع فيما دون الفرج حنث في يمينه لانه شدد على نفسه فيشدد عليه وهاهنا ست مسائل اربع منها تقع على الجماع وفي المسالتين لا تقع على الجماع الا ان ينوي اما الاربع ان يقول ان جامعتك او باضعتك او اغتسلت منك او وطيتك واما المسالتان ان يقول ان اتيتك او اصبت منك اما الجماع يقع على الجماع في الفرج لاستعمال الناس الا ترى انه اذا قال ان جامعتك احتمل الاجتماع على الامر الا ان يمينه لا تنصرف اليه وانما تنصرف الى الاعم الاغلب وهو الجماع وكذلك قوله باضعتك فان البضع عبارة عن الفرج في قول بعضهم ولان المباضعة عبارة عن التقاء البضعين وهو مفاعلة بين اثنين كالمقابلة وكذلك قوله ان اغتسلت منك لان الاغتسال منها لا يكون الا بالجماع في الفرج وان كان يجب الاغتسال بالجماع فيما دون الفرج ولكن ذلك يجب بالانزال ولا يكون منها وكذلك قوله ان وطيتك لان الوطي المضاف الى المراة يقع على الجماع غالبا ثم هذه الالفاظ وان كانت تحتمل معاني اخر لكن هذه الوجوه اغلب فانصرفت اليمين اليها ولو قال في هذه الالفاظ عنيت به الجماع فيما دون الفرج يصدق في الحنث ولا يصدق في حق رفع اليمين عن الاخر المعروف واما اذا قال ان اصبت منك او ان اتيتك لا تقع على الجماع الا ان ينوي لان هذين اللفظين يستعملان في الجماع وغير الجماع استعمالا على السواء ولا يتوجه الجماع في الفرج الا بالنية الا ترى انه يقال اصبت من فلان ويراد به الغيبة وكذلك يقال اتيت ويراد به الاتيان بالرجل فلا تقع على الجماع في الفرج الا بالنية كما اذا قال لامراته انت خلية او برية لا تقع الطلاق الا ان ينوي لانه يحتمل الطلاق وغيره فلا تقع الطلاق الا بالنية كذلك هاهنا ولو قال لجاريته ان افتضضتك فانت حرة فافتضها باصبعه لا يحنث لان الافتضاض المعروف بين الناس الافتضاض بالذكر فانصرفت يمينه اليه فان نوى الافتضاض بالاصبع يصدق في حق جواب التحنيث ولا يصدق

في حق رفع اليمين عن الجماع المعروف لانه شدد على نفسه فيشدد عليه ولو قال ان وطيت فعبدي حر فهذا على الوطي بالرجل لانه لم يضفه الى المراة والوطي المطلق يراد به الوطي بالرجل فان قال عنيت به الجماع يصدق في حق تحنيث نفسه حتى لو جامع حنث ولا يمينه في رفع حق اليمين عن الوطي بالرجل ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان اللفظ محتمل له والله تعالى اعلم بما في ضميره واما في القضا يعتبر ظاهر اللفظ ولا يصدق وكذلك اذا قال ان مشيت فعبدي حر فهذا على المشي بالرجل فان قال عنيت به استطلاق البطن صدق في حق الحنث ولا يصدق في حق رفع اليمين عن المشي بالرجل اذا قال ان خرجت فعبدي حر ثم قال عنيت به المشي الى الغائط لا يصدق في القضا ولا فيما بينه وبين الله تعالى لانه حلف على الفعل واستعمل النية في المكان الذي ينتهي اليه الفعل فصارت هذه نية مما لم يتكلم به وهي باطلة ولو قال عنيت به خروج سفر صدق فيما بينه وبين الله تعالى لان الخروج متنوع خروج السفر وخروج غير السفر فاذا نوى خروج السفر صدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى خروجا بعض ما سمى ولا يصدق في القضا ولو قال لاخر تعال تغد معي اليوم فقال عبدي حر ان تغديت فرجع الى منزله وتغدى لا يحنث لان هذا جواب الكلام فينتظم جميع ما في الكلام فصار كانه قال ان تغديت معك اليوم فعبدي حر فتغدى في منزل نفسه او تغدى عنده بعد اليوم لا يحنث كذلك هاهنا ولو قال ان تغديت اليوم فعبدي حر فتغدى في منزل نفسه حنث لانه زاد على حرف الجواب وقصر عن تمام الكلام فصار بمنزلة ابتداء يمين ولو قال عنيت ان لا اتغدى عنده دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله لفظه ولا يصدق في القضا لانه ادعى خلاف الظاهر ولذلك لو قال ان تغديت عندك فعبدي حر فتغدى عنده بعد مضي اليوم حنث لانه زاد على حرف الجواب

باب الحنث في الاذن

الاصل في الباب ان كلمة حتى كلمة غاية وكلمة الا ان اذا دخلت فيما يتوقت يراد بها الغاية واليمين اذا انتهت غايتها سقطت رجل قال لعبده حر ان خرج فلان من هذه الدار حتى اذن له او الا ان اذن له فاذن له مرة سقطت اليمين لانه جعل الاذن غاية ليمينه فاذا انتهت اليمين غايتها سقطت فينتهي بعد ذلك والدليل على ان هذه كلمة غاية قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلم لتاتنني به الا ان يحاط بكم وقال تعالى لن ابرح حتى ياذن لي ابي ولو اذن له مرة لا يحتاج الى الاذن ثانيا كذلك هاهنا ولو قال الا باذني فاذن له مرة بالخروج فخرج ثم خرج ثانيه حنث لانه خرج بغير اذنه لانه حلف على الخروج جملة واستثنى خروجا بصفة فاذا وجد الخروج بغير تلك الصفة حنث كقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يحتاج الى الاذن في كل مرة كذلك هاهنا اذا قال لعبده انت حر ان خرج فلان من هذه الدار الا برضاي فرضي به ثم كرهه ونهاه ثم خرج حنث ولو قال الا ان ارضى بذلك فقال رضيت سقطت اليمين فبعد ذلك اذا كرهت خروجك فلا تخرج فخرج لا يحنث في يمينه وكذلك لو قال لامراته

انه طالق ان باع فلان عبدي هذا الا بامري فامره ثم نهاه ثم باعه يحنث ولو قال الا ان امره فامره ثم نهاه
ثم باع لم يحنث ولو نوى به الاذن في كل مرة حنث في قوله الا باذني في قوله حتى صحت نيته لانه شدد
على نفسه فيشدد عليه والله اعلم

باب الحنث في الشتيمة ونحوها

الاصل في هذا ان كل فعل يتم بالفاعل وحده يعتبر مكان الحالف وكل فعل لا يتم الا بالمفعول يعتبر مكان المحلوف عليه
بيانه رجل قال لاخر ان شتمتك في المسجد فعبدي حر فشتمه فان كان الشاتم في المسجد حنث وان كان
هو خارج المسجد والمشتوم في المسجد لم يحنث لان الشتم يتم بالشاتم وحده الا ترى ان الرجل يشتم رجلا
وهو غايب ويشتمه وهو ميت فاذا كان كذلك يعتبر كون الحالف في المسجد ومثله لو قال ان ضربتك في المسجد
فعبدي حر او قال ان رميتك او قتلتك او شججتك ففعل ذلك فان كان المحلوف عليه في المسجد حنث وان كان
الحالف في المسجد والمحلوف عليه خارج المسجد لم يحنث لان هذه الافعال لا يتم الا بالمفعول فاعتبر مكانه
واعتبر في هذا كله معاني كلام الناس الا ترى ان الرجل اذا ذبح شاة في المسجد والذابح خارج المسجد يقال
له لا تذبح في المسجد وكذلك اذا كان المضروب في المسجد والضارب خارج المسجد يقال له لا تضرب في المسجد
وفي الشتم اذا كان الشاتم خارج المسجد والمشتوم في المسجد يقال له لا تشتم فلانا وهو في المسجد ولو كان
المشتوم خارج المسجد والشاتم في المسجد يقال له لا تشتم في المسجد فاذا كان هكذا انصرفت يمينه
اليها بعادة الناس ثم ان محمدا رحمه الله سوى بين القتل والرمي هاهنا وذكر الطحاوي انه جعل الرمي
كالشتم لان الرمي يتم بنفسه الا ترى انه يقال رميت فاخطات ولا يقال ضربت فاخطات الا انا نقول
ان حقيقة الرمي ان يقصد به انسانا فيصيبه فيكون ذلك كالقتل والضرب رجل قال لرجل ان قتلتك يوم
الجمعة فعبدي حر فضربه يوم الخميس ومات يوم الجمعة يحنث لان القاتل لا يصير قاتلا الا بحلول الموت
في المقتول والمقتول انما صار مقتولا يوم الجمعة فكذلك القاتل يصير قاتلا يوم الجمعة واما اذا ضربه يوم الجمعة
ومات يوم السبت لم يحنث لانه انما يصير مقتولا يوم السبت فكذلك القاتل يصير قاتلا يوم السبت
الا ترى ان احكام القتل من الدية والكفارة تجب وقت انزهاق الروح ولو حلف يوم الخميس انه يقتل
فلانا يوم الجمعة وقد كان ضربه يوم الاربعا فمات يوم الجمعة لم يحنث لان يمينه وقعت على فعل في
المستقبل وما مضى من الفعل مستثنى من اليمين لان ما مضى قبل اليمين من الفعل غير مقدور على فعله
والناس يقصدون باليمين المنع عن الحنث فانصرفت يمينه الى فعل بعد اليمين استشهد لهذا في الكتاب
وقال الا ترى ان رجلا لو قال لامراته انت طالق غدا ثم قال ان طلقتك فعبدي حر فجاء غد طلقت و
لا يعتق عبده لانه لم يوجد منه بعد اليمين العتق قول ولا فعل انما طلقت بقوله السابق ولو قال ان

انطلقتك فعبدي حر ثم قال انت طالق غدا فجاء غد طلقت المراة وعتق العبد لما ذكرنا وذكر الاختلاف
في غير رواية الاصول بين ابي يوسف ومحمد رحمه الله عليهما في رجل حلف لا يتزوج يوم الجمعة فتزوج امراة يوم
الخميس بغير اذنها فاجازت هي يوم الجمعة يحنث في قول ابي يوسف وقاسها على مسلة القتل فهناك ان كان
زهوق الحياة يوم الجمعة حنث والا فلا كذا هاهنا صحة النكاح بالاجازة يكون فان كان الاجازة يوم الجمعة
حنث في يمينه وعند محمد لم يحنث لان العقد كان يوم الخميس وانما يعتبر صحته وقت العقد الا ترى ان
الشهادة تعتبر وقت العقد ولا يعتبر وقت الاجازة كذلك هاهنا

باب ما يقع من الطلاق في التزوج في المواقيت

اورد الباب ليفرق بين لفظ هو للغاية صريحا وبين لفظ هو للغاية دلالة وليفرق بين كلمة كل وبين كلمة كلما

ثم الاصل انه اذا علق الطلاق بالشرط ان قدم الشرط يكون شرطا لانعقاد اليمين والداخل تحت اليمين
المتزوجة بعد الشرط وان اخر الشرط يكون شرطا لانحلال اليمين والداخل تحت اليمين المتزوجة قبل الشرط
اذا قال الرجل كل امراة اتزوجها فهي طالق ان كلمت فلانا فتزوج امراة قبل الكلام وامراة بعد الكلام فهذه
المسلة على ثلثة اوجه وكل وجه على وجهين اما ان قدم الشرط او اخره او وسط الشرط واما ان يكون اليمين
موقتة او غير موقتة فاما اذا اخر الشرط فهي مسلة اول الباب اذا قال كل امراة اتزوجها فهي طالق ان
كلمت فلانا فتزوج امراة قبل الكلام وامراة بعد الكلام فالتي تزوجها قبل الكلام طلقت والتي تزوجها
بعد الكلام لا تطلق لانه اوجب اليمين من ساعته وجعل كلام فلان غاية ليمينه واليمين اذا انتهت غايته
سقطت فيكون كلام فلان غاية ليمينه وصار شرطا لانحلال اليمين ولم يكن شرطا لانعقادها الا ترى انه
لو اقتصر على قوله كل امراة اتزوجها فهي طالق كان كلاما صحيحا ويمينا تامة فصار قوله ان كلمت فلانا
شرطا لانحلال اليمين وغاية لها وهذا جواب الاستحسان والقياس ان يطلق ما تزوج قبل الكلام وبعد
الكلام وهو قول زفر وهذا لانه ما اتى بحرف الغاية فان حرف الغاية حتى ومتى فيطلق من تزوجها قبل الكلام
وبعده الا ترى انه لو اقتصر على قوله كل امراة اتزوجها فهي طالق فانه يطلق جميع ما تزوج في عمره كذلك هاهنا
لكن وجه الاستحسان انه لو اقتصر على ذلك يقع يمينه على الابد لانه لم يوقت ليمينه وقتا اما اذا قال ان كلمت فلانا
فقد جعل ليمينه وقتا وغاية لان في الشرط معنى الغاية وان لم يكن فيه حقيقة الغاية الا ترى ان اليمين تسقط
بوجود الشرط كما تنحل وتسقط بوجود الغاية فانه اذا قال والله لا اكلم فلانا فاذا كلمه تسقط اليمين وصار
كانه للغاية من هذا الوجه اما اذا قدم الشرط فقال ان كلمت فلانا فكل امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج امراة
قبل الكلام وامراة بعد الكلام فالتي تزوجها قبل الكلام لا تطلق لانه تزوجها قبل انعقاد اليمين والتي تزوجها
بعد الكلام تطلق لانه تزوجها بعد انعقاد اليمين وهذا لانه جعل كلام فلان شرطا لانعقاد اليمين فصار كانه

واصل الاخر الجزء الثاني في الكلام
[illegible]

قال عند كلام فلان كل امراة اتزوجها فهي طالق واما اذا وسط الشرط فقال كل امراة اتزوجها ان كلمت
فلانا فهي طالق صار كما اذا قدم الشرط لان كلمة هي لا تستبد بذاتها فصار كما اذا قال كل امراة اتزوجها
ان كلمت فلانا فالمرا[illegible] التي اتزوجها طالق ولو قال هكذى صار الشرط مقدما كذلك هاهنا واما اذا
وقت اليمين واخر الشرط فقال كل امراة اتزوجها فهي طالق الى ثلثين سنه ان كلمت فلانا فتزوج امراة قبل
الكلام وامراة بعد الكلام طلقتا جميعا الى ثلثين سنه لانا انا جعلنا كلام فلان غايه ليمينه من طريق
الدلاله فاذا وقت صريحا خرج الكلام من ان يكون غايه بالدلاله لان الصريح اقوى منها ولو قدم الشرط
فقال ان كلمت فلانا فكل امراة اتزوجها الى ثلثين سنه فهي طالق فما تزوج قبل الكلام لا تطلق لان الكلام
صار شرطا لانعقاد اليمين على ما ذكرنا ومن تزوجها بعد الكلام تطلق ولو وسط فهذا كما اذا قدم
الشرط تعتبر من وقت اليمين لانه اوجب اليمين من ساعته ولو اخر الشرط تعتبر من وقت الكلام لان اليمين
انعقدت عند الكلام وكذلك الجواب في الفصول كلها اذا جعل غايه ليمينه وشرطا لحنثه وحرف الشرط
اذا ومتى وكلما قال في الكتاب الا ترى انه اذا قال اذا جا غد فكل امراة اتزوجها فهي طالق وانما اراد بهذا
الكلام ان ما اشكل عليك بالاوقات فاعتبره بالافعال فاجعل مجي الغد بمنزلة كلام فلان ويمكن الوجه الذي
ذكرنا في الكلام والكلام فيه اذا قال كل امراة اتزوجها فهي طالق كلما كلمت فلانا فتزوج امراة ودخل بها
ثم كلم فلانا ثم تزوج اخرى فالتي تزوج قبل الكلام تطلق ولا تطلق من تزوجها بعد الكلام لانه جعل كلام
فلان غايه ليمينه وشرطا لحنثه الا انه ذكره بكلمه متكرره فصار حكم هذه المسالة وحكم المسايل المتقدمه
على السوا الا ان هاهنا ذكر شرط الحنث متكررا فان كلم فلانا مرة اخرى طلقت تطليقه اخرى اذا كانت في العدة
ولا تطلق الثانيه ومن الناس من يخطي هذا الحرف وذكر على الراي انه اذا كلمه تقع الطلاق على الثانيه ايضا
لان التزوج بالثانيه كان قبل الكلام الثاني فصار كالتي تقدم نكاحها على الكلام الاول وقال بعض المشايخ
ان ما ذكر في الكتاب صحيح لانه جعل كلام فلان غايه ليمينه والغايه لا تحتمل التكرار وشرط الحنث يحتمل
التكرار فاذا تزوج المراة الاولى وكلم فلانا فقد انتهت اليمين غايتها وسقطت الا في حق الاولى صار
الكلام شرطا للحنث وشرط الحنث يحتمل التكرار ولو قدم الشرط فقال كلما كلمت فلانا فكل امراة
اتزوجها فهي طالق فتزوج امراة قبل الكلام وامراة بعد الكلام فالتي تزوجها بعد الكلام تطلق والتي تزوجها
قبل الكلام لا تطلق لانه جعل كلام فلان شرطا لانعقاد اليمين فالتي تزوجها قبل الكلام تزوجها قبل
انعقاد اليمين فلا يقع الطلاق عليها وان تزوج اخرى طلقت ايضا لان كلمه كل لجمع الاسما فكل
امراة تزوجها بعد الكلام تطلق فلو لم يتزوج امراة اخرى حتى كلم فلانا مرة اخرى لم يقع الطلاق

على المراة الاولى لانها بانت منه بالطلاق الاول فاذا كلمه مرة اخرى وليست المراة في ملكه لا يحنث قال في الكتاب
ولو كانت في ملكه طلقت وهذا الكلام غير سديد لانها لو كانت في ملكه لم يقع الطلاق عليها بيمينها لانه تزوجها
قبل الكلام الثاني فلا يقع الطلاق اذا كان التزوج قبل الكلام ولو كلم فلانا ثم تزوج امراة تقع تطليقتان
تطليقه بالكلام الاول وتطليقه بالكلام الثاني لان يمينه انعقدت بحرف متكرر فانعقد في حقه يمينان
وكذلك لو كلم فلانا ثلث مرات ثم تزوج امراة طلقت ثلثا لانه انعقد عند كلام فلان ايمان ثلثه كانه
قال كل امراة اتزوجها فهي طالق وكذلك في المرة الثانيه والثالثه اذا تزوجها حنث في الايمان كلها قال
في الكتاب الا ترى انه لو قال كلما ضربت فلانا ففلانة طالق ان تزوجها فضرب فلانا ثلث مرات ثم تزوجها
طلقت ثلثا لانه اذا تكرر الضرب تكرر الانعقاد فاذا وجد الشرط نزلت كلها وانحلت الايمان معا وقال
الا ترى انه اذا قال لامراته كلما دخلت الدار اليوم فانت طالق غدا فدخلت الدار اليوم ثلث مرات فاذا جا
الغد تطلق ثلثا وقال الا ترى انه اذا قال كلما ضربت فلانا فامراته طالق ان دخلت الدار فضرب فلانا ثلث
مرات ثم دخلت الدار تطلق ثلثا ولو وسط الشرط صار كانه قدم وقد ذكرنا ولو قال كل امراة اتزوجها
ان دخلت الدار فهي طالق فالجواب في دخول الدار بمنزلة الجواب في كلام فلان ان كان شرط الدخول مقدما
تقع الطلاق على المتزوجه بعد الدخول ولا تقع على المتزوجه قبل الدخول ولو قال كل امراة املكها فهي طالق
ان دخلت الدار وقدم الدخول او وسط فالجواب واحد فانما تقع الطلاق على امراة كانت في ملكه وقت
اليمين ولا تقع على المتزوجه بعد الدخول لان قوله املك لفظ يبنى على المستانف لكن يستعمل للحال
الا ترى ان الرجل يقول انا املك كذا وكذا من المال ويريد به ما يملك في الحال فيقع هذا على التي كانت في ملكه
فصار في الاعتبار كانه قال كل امراة ادا املكها فان هناك يقع على من كانت في ملكه كذلك هاهنا تقع الطلاق
على المتزوجه في الحال ولا يصدق في صرف الطلاق عما يملكها في الحال لانه اراد صرف الكلام عن الظاهر الى
غيره فيجوز بعضه على تعيينه ولا يصدق في ابطاله عن التي يملكها في الحال ثم قال في الكتاب لزمه الطلاق
فيما تزوج قبل الكلام بنيته ولا تطلق ما تزوج بعد الكلام الا ان ينويه وهذا طغيان القلم لانه ابتدا المسالة
بالدخول ثم اعاد بالكلام والمعنى لا يتغير ولو قال كل جاريه املكها فهي حرة اذا جا غد او قال كل جاريه
املكها اذا جا غد فهي حرة فان هذا كله يقع على الموجود دون الحادث لانه علق العتق بالفعل وهو مجي الغد
وقد ذكر الملك مرسلا والملك المرسل يقع على الموجود فصار كانه قال كل جاريه املكها في الحال فهي حرة
اذا جا غد ولو قال كل جاريه املكها غدا فهي حرة يعتق ما ملك في الغد من اول النهار الى اخره ولا يعتق الموجودة
التي يملكها الى الغد ولا يعتق من يملكها بعد الغد وهو قول ابي يوسف وقال محمد يعتق الموجود والتي يملكها

الى الغد والتي يملكها في الغد الى اخر النهار ولا يعتق من يملكها بعد الغد لمن ابو يوسف رحمه الله ان قوله املك
لفظ وضع للمستانف يعني الحقيقه وقد اضافه الى وقت في المستانف فاقتضى الملك في وقت في المستانف
كما اذا قال كل جارية املكها الى ثلثين سنة تقع على المستانف كذا ذكرها هنا محمد رحمه الله يقول ان اليمين
اضيف الى وقت معلوم فصار عند وجود ذلك الوقت كالمتكلم به في الحال ولو كان هكذا كان يقع على
الموجود في ذلك الوقت وما يملك في تلك المده كذا ذكرها هنا اذا قال الرجل لامراته انت طالق اليوم وغدا
طلقت اليوم ولا تقع غدا لان الواو للجمع وقد جمع بين الوقتين ووصفها بالطلاق والمطلقة في اليوم
مطلقة في الغد وبعد الغد وان نوى تطليقه اخرى في الغد فهو على ما نوى لان الواو قد تكون للابتدا فقد نوى
محتمل لفظه وشدد على نفسه فتشدد عليه ولو قال انت طالق اليوم واذا جا غد تقع تطليقتان لان احديها
مرسلة بقوله انت طالق اليوم والاخرى معلقة بمجي الغد فيكون الثاني خلاف جنس الاول فيكون الواو
للابتدا لا للجمع والله اعلم

باب الحنث في اليمين التي يكون الوقتان والوقت بعد الوقت

اورد الباب لنفرق بين شرطين بين شرط لانعقاد اليمين وبين شرط لانحلال اليمين وبفرق بين طلاق
مضافا الى وقت وبين طلاق مضافا الى فعله **والاصل فيه** ان المعلق بالشرط لا ينزل الا عند وجود الشرط
ويصير عند وجوده كالمتكلم به في ذلك الوقت والمعلق بالشرط لا ينزل الا عند وجودهما بكمالهما وكمالها
باخرهما فان كان اخرها في ملكه وقع ما علق بهما والا فلا **والاصل الاخر** ان اليمين بالطلاق لا تصح الا في النكاح
او مضافا الى النكاح او في علقه من علايق النكاح بيانه رجل قال لامراته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار
فانت طالق ثلثا فطلقها واحدة وهي غير مدخول بها ثم دخلت احدى الدارين ثم تزوجها ثانيا ودخلت
الدار الاخرى طلقت ثلثا لانه تم الشرطان وهي في ملكه ودخولها الدار الاولى وهي في غير ملكه لا يمنع وقوع
الطلاق عليها لان الحنث يظهر بدخول الدار الثانية ثم يعتبر وقت اليمين ووقت الحنث الا ترى انه لو قال
لامراته انت طالق راس الشهر فبانت منه فيما بين ذلك ثم عادت الى ملكه راس الشهر وقع عليها الطلاق
لانها في ملكه كذا ذكرها هنا ولو قال اذا دخلت هذه الدار فانت طالق اذا دخلت هذه الدار الاخرى
لا يقع عليها شي لانه جعل دخول الدار الاولى شرطا لانعقاد اليمين فصار عند دخول الدار الاولى كانه
قال لها انت طالق اذا دخلت هذه الدار فان كانت المراة في ملكه في ذلك الوقت صح ادخالها في الجزا والا فلا
بخلاف المسلة الاولى لان اليمين هناك انعقدت من ساعته ودخول الدارين جميعا كان شرطا لانحلال اليمين
فلا بد ان افترقا واذا قال الرجل لامراته والله لا اقربك الا مرة واحدة لا يكون موليا لان الايلا يمين تمنع جماع
الرجل زوجته في المدة الا لحق يلزمه وهذه اليمين لا تمنع الجماع لان له ان يجامعها في كل وقت لاجل الاستثنا

فان طلقها واحدة فبانت منه لكونها غير مدخول بها فقربها وهي في غير ملكه ثم تزوجها كان موليا فان تركها اربعه
اشهر بانت منه لان اليمين كانت منعقدة الا ان الاستثنا يمنع حكم الايلا فاذا ارتفع الاستثنا بقيت اليمين
مرسلة فاذا تزوجها صح الايلا بتلك اليمين فان قال ان قربتك فوالله لا اقربك ابدا لم يكن موليا حتى يجامعها مرة
فلو ابانها ثم جامعها وهي في غير ملكه لا يكون موليا لانه جعل القربان شرطا لانعقاد اليمين فصار كانه قال
عند القربان والله لا اقربك فانه لا يصير موليا لانها ليست في ذلك الوقت ولو قال لامراته وامته والله لا اقربكما
لا يصير موليا لانه يتوصل الى قربان امراته بغير حنث يلزمه لانه جعل شرط حنثه قربانهما جميعا فلا يحنث
بقربان احدهما ولو ابانهما ثم قرب الامة ثم تزوج المراة يصير موليا لان اليمين كانت منعقدة الا ان مشاركة الامة
تمنع ظهور حكم الايلا فاذا ارتفعت المشاركة بقيت اليمين مرسلة فيصير موليا اذا تزوجها ولو قال اذا قربت
امتي فوالله لا اقربك ثم ابانها ثم قرب الامة ثم تزوجها لم يكن موليا لانه جعل قربان الامة شرطا لانعقاد اليمين
وحال ما قربها لم يكن في ملكه فلم ينعقد اليمين بخلاف المسالة الاولى لانه هناك جعل القربان شرطا لانحلال اليمين
فافترقا اذا قال الرجل لامراته انت طالق غدا او بعد غد لم تطلق حتى يجي بعد غد لانه اوقع الطلاق
في احد الوقتين فلو قلنا بانه تقع في الغد صارت طالقا في الوقتين لان المطلقة في الغد تكون مطلقة بعد الغد
فيكون خلاف ما اوقع الزوج فوجب ان تقع الطلاق بعد الغد حتى يكون الطلاق واقعا في احد الوقتين ولو
قال انت طالق اذا جا غد او بعد غد تقع الطلاق اذا جا غد لانه علق الطلاق باحد الفعلين ولو قلنا بان الطلاق
تقع بعد الغد صارت طالقا بفعلين الا ترى انه قال انت طالق اذا قدم فلان او فلان فقدم احدهما تقع الطلاق
كذا ذكرها هنا ولو قال ان دخلت الدار فعبدي حر او ان كلمت فلانا فامراتي طالق فايهما وجد نزل جزاوه وان وجد كلا
لا تقع كلاهما لانهما يمينان احديهما بالطلاق والاخرى بالعتاق وهو وضع كلمة الشك بينهما فايهما وجد تقع الحنث
وبطلت الاخرى لانه لم يحلف الا باحدهما ولو وجدا معا تقع احدهما والخيار اليه لانه هو المجمل والموجب فاليه البيان
بمنزلة رجل قال امراته طالق او عبده حر فاذا صرف الى احدهما بطل الاخر كذا ذكرها هنا ولو قال لامراته انت طالق
غدا او عبدي حر بعد غد لا تقع احدهما حتى يجي بعد الغد لانه الزم نفسه احد الامرين في احد الوقتين فاذا وجد
احد الوقتين اشتبه الحنث ولا يحنث بالشك فاذا جا بعد علمت يقينا انه وقع احدهما فالبيان اليه لان الواقع
احدهما اما الطلاق واما العتاق وذكر في الكتاب اذا كان في وقتين او في يمينين او في طلاق او في عتاق لا تقع
الحنث في احدهما وقوله او في يمينين وقع في الكتاب غلطا وهو ان يقول والله لا افعل كذا او كذا او لا افعل كذا او كذا
فايهما وجد حنث في يمينه اذا قال الرجل لامراته اذا دخلت هذه الدار او هذه الدار فانت طالق او وسط الطلاق فقال
ان دخلت هذه الدار فانت طالق او هذه الدار او قدم الطلاق فالجواب في هذه الفصول كلها واحد فاي الدارين دخلت وقع الطلاق

لانه علق الطلاق باحد الفعلين فاي الفعلين وجد نفع الطلاق ولو قال لامراته ان دخلت هذه الدار وان
دخلت هذه الدار فانت طالق فهذه المسئلة على ثلثة اوجه اما ان عطف الشرط على الشرط او عطف الفعل على الشرط
او عطف الفعل على غير شرط وكل وجه على ثلثة اوجه اما ان قدم الطلاق او اخر الطلاق او وسط الطلاق اما
اذا عطف الشرط على الشرط ان اخر الطلاق كما اذا قال ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار فانت طالق
فانها لا تطلق حتى يوجد الدخولان جميعا لانه جمع بين شرطين قبل الكمال الاول بالجزاء فصار كانه قال
ان دخلت هاتين الدارين فانت طالق لانه لو اقتصر على قوله ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار لا يكون
كلاما تاما وانما يتم بقوله انت طالق ولو قدم الطلاق فقال انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار
فاي الدارين دخلت حنث لانه اكمل الشرط الاول بالجزاء فانه لو اقتصر على قوله انت طالق ان دخلت هذه الدار
تم الكلام وقوله ان دخلت هذه الدار صار ابتداء يمين لانه عطفه ناقصا فيضمر فيه ما اظهر في الاول
ولو وسط الطلاق فقال ان دخلت هذه الدار فانت طالق وان دخلت هذه الدار فايهما وجد حنث في يمينه لان
اليمين تمت بالشرط الاول فقوله الثاني ابتداء يمين قال على ما ذكرنا هذا اذا عطف الشرط على الشرط ولو عطف
الفعل على الشرط نحو قوله ان دخلت هذه الدار ودخلت هذه الدار فانت طالق او قدم الطلاق او وسط الطلاق
فالجواب واحد لا يقع الطلاق ما لم يوجد الدخولان جميعا لان الواو للجمع ما لم يقم دليل الاستيناف ولم يقم هاهنا
دليل الاستيناف اما اذا اخر الطلاق فقال ان دخلت هذه الدار ودخلت هذه الدار فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم يوجد
الدخولان جميعا لانه جمع بين الفعلين واجاب بجزاء واحد فصار كانه قال ان دخلت هاتين الدارين فانت طالق
ولو قدم الطلاق فقال انت طالق ان دخلت هذه الدار ودخلت هذه الدار فكذلك الجواب ايضا وان كانت اليمين
تتم بالشرط لانه لا يجوز حمله على الاستيناف هاهنا لانه لا يكون يمينا بغير شرط ولا يستقيم ان يكون يمينا بغير شرط
فحمل على معنى الجمع بخلاف ما اذا عطف الشرط على الشرط لان هناك حمله على الاستيناف ممكن فان قيل لو اقتصر
على قوله انت طالق ان دخلت هذه الدار صار بحال يقع الطلاق عليها بدخول هذه الدار فلم جاز ان يغير اليمين
ويجعل وقوع الطلاق بدخول هذه الدار ودخول دار اخرى قيل له لان الكلام كان موصولا فلو الحق به الاستثناء لكنه
ذكر فلما كان يقدر على ابطال اليمين جاز له ان يغيرها ايضا ويجعل الطلاق بوجود الشرطين وكذلك لو وسط الطلاق
فالجواب هكذا كما اذا قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق ودخلت هذه الدار ولو عطف المفعول على الشرط
او قدم الطلاق او وسط او اخر فالجواب واحد انه لا يقع الطلاق ما لم يوجد الدخولان جميعا كما اذا قال ان دخلت
هذه الدار وهذه الدار فانت طالق او قال انت طالق ان دخلت هذه الدار وهذه الدار او وسط الطلاق كما اذا قال
ان دخلت هذه الدار فانت طالق وهذه الدار لان الواو للجمع ما لم يقم دليل الاستيناف لانه لا يمكن ان يبتدا نفس يمينا

على الشرط

بقوله وهذه الدار من غير شرط ولا جزاء فحمل على الجمع فصار كانه قال ان دخلت هاتين الدارين والجواب في الفصول
السبعة واحد الا في فصلين وهو انه اذا عطف الشرط على الشرط او قدم الطلاق او وسط الطلاق لانه قام هناك
دليل الاستيناف وكذلك في هذه الفصول كلها اذا كان الشرط بحرف متى او متى ما او اذا او اذا ما والله اعلم بالصواب

باب الحنث في اليمين التي تقع بالامرين جميعا والتي تقع بامر واحد

الاصل في الباب ان الواو للجمع حتى يقوم دليل الاستيناف **واصل اخر** ان جماعة الافعال اذا اضيفت الى جماعة
الاشخاص انصرف كل فعل الى كل شخص دليله قوله تعالى في قصة يعقوب عليه السلام يا بني لا تدخلوا من باب واحد
وادخلوا من ابواب متفرقة ولم يرد به دخولهم جميعا في كل باب وانما اراد به دخول كل واحد منهم بابا على حدة
وقال في اية اخرى يخرجون من الاجداث سراعا وكل واحد يخرج من قبره **واصل اخر** ان كل كلام لا يتم بنفسه
تعلق بغيره وانما تعلق بما كان اليق به بيانه ان رجلا قال لامراتين له ان دخلتما هذه الدار فانتما طالقان فدخلت
احداهما دون الاخرى لا يقع لان شرط وقوع الطلاق دخولهما جميعا ولم يوجد ولو قال ان دخلتما هاتين الدارين
فانتما طالقان فدخلت احديهما دارا والاخرى دارا اخرى طلقتا جميعا وقال ابو يوسف في الاملاء لا يقع الطلاق ما لم يدخلا
جميعا الدارين جميعا لانه جعل شرط طلاقهما دخول الدارين فصار كما اذا قال لامراة واحدة ان دخلت هاتين
الدارين فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم تدخل الدارين فكذلك لو قال لامراتيه ان دخلتما هذه الدار فانتما طالقان
فدخلت احداهما دون الاخرى لا يقع الطلاق كذلك هاهنا ولا يشبه هذا قوله ان اكلتما هذين الرغيفين فانتما طالقان
فاكلت كل واحدة منهما رغيفا يقع الطلاق لانه لا يمكن ان ياكلا جميعا الرغيفين وهاهنا يمكن دخول الدارين منهما
فلا يقع الا بدخولهما الدارين وهذا هو القياس وجه ظاهر الرواية وهو الاستحسان انه اذا اضاف جماعة الافعال الى جماعة
الاشخاص ينصرف كل فعل الى كل شخص كما تلونا من الاية ولان معاني كلام الناس على هذا الا ترى انهم يقولون ركبنا
دوابنا ولبسنا ثيابنا ودخلنا دورنا كذلك هاهنا لما دخلت كل واحدة منهما دارا فقد اتصفا بدخول الدارين
قال في الكتاب الا ترى انه لو قال لهما اذا ملكتما هذين العبدين فانتما طالقان فاشترت كل واحدة منهما عبدا
طلقتا ولا يحتاج في هذا الى ان تملك كل واحدة منهما عبدين الا ترى انه لو قال لهما ان لبستما ثيابكما فانتما طالقان
او قال ان ركبتما دوابكما فانتما طالقان ولبست كل واحدة منهما ثوبها او ركبت دابتها يقع الطلاق عليهما
وهذه المسئلة عين المسئلة الاولى الا انه ذكرها تكثيرا للمسائل واستشهادا للايضاح ولو قال لهما ان دخلتما
هذه الدار وهذه الدار او قال لهما ان ركبتما هذه الدابة وهذه الدابة فهذه وقوله ان دخلتما هاتين الدارين سواء لان
الواو للجمع فقد جمع الدار الاخرى الى الاولى فصار كانه قال ان دخلتما هاتين الدارين ولو قال ان دخلتما هذه الدار
وان دخلتما هذه الدار فانتما طالقان فدخلت كل واحدة منهما دارا لا يقع الطلاق حتى تدخلا جميعا الدارين

لانه اضاف دخولهما الى كل دار على حده فما لم يوجد دخولهما جميعا الداريين لا يقع الطلاق وكذلك اذا قال
ان ركبتما هذه الدابه وان ركبتما هذه الدابة فانتما طالقتان فهو على هذا اذا قال الرجل لامراته طالق ان دخلت
هذه الدار وعبده حر ان كلمت فلانا فهما يمينان مختلفان لانه افرد لكل شرط جزا على حدة فان دخل الدار
طلقت امراته فان كلم فلانا عتق العبد وان وجدا معا نزل الطلاق والعتاق لوجود شرط كل واحد منهما
ولو قال امراته طالق ان دخلت الدار وعبده حر ان كلمت فلانا ان شا فلان كان استثناؤه على اليمين جميعا
لان الكلام اذا كان معطوفا بعضه على البعض فالاستثنا ينصرف الى جميعه كما اذا قال بعت منك كذا او
اجرت منك او اقررت لك بكذى ان شا الله بطل ذلك كله كذلك هاهنا ولو قال ان دخلت هذه الدار فامراتي
طالق وعبدي حر ودخل الدار وقعا جميعا لان الواو للجمع ما لم تقم دليل الاستيناف ولو قال ان دخلت الدار
فامراتي طالق وعبدي حر ان كلمت فلانا فان دخل الدار طلقت امراته وان كلم فلانا عتق عبده وان كانا يمينين لان الواو
للجمع ما لم تقم دليل الاستيناف وقد قام هاهنا دليل الاستيناف وهو تعليقه بشرط اخر ولو قال ان دخلت
هذه الدار فامراتي طالق وعبدي حر ان كلمت فلانا ان شا فلان فان شا فلان اليمينين جميعا صحت اليمينان
جميعا فان شا احداهما ولم يشا الاخرى او شا احداهما لا تصح اليمينان لانه علق اليمينين بمشيته فما لم يوجد
مشيته فيهما جميعا لا تصح واحدة منهما الا ترى انه لو قال لامراته انت طالق ثلثا ان شئت فشات واحدة لا تقع
الطلاق لانه علق الثلث بمشيتها فاذا شات الواحدة فقد اعرضت عما فوض اليها فلا تقع كذلك هاهنا
ولو ان رجلا قال ان دخلت هذه الدار فامراتي طالق غدا وعلى المشي الى بيت الله وعبدي حر ان كلمت فلانا
ولا نية له فان دخل الدار طلقت امراته وعليه المشي الى بيت الله وان كلم فلانا عتق عبده لان الطلاق معلق
بدخول الدار ولا شك فيه والعتق معلق بكلام فلان ولا شك فيه انما الشك في وجوب المشي الى بيت الله تعالى فيما بين ذلك
اما ان يرد الى ما قبله او يرد الى ما بعده ورده الى ما قبله اولى لانه معطوف عليه فانه لو اقتصر على قوله وعبدي
حر كان الكل معلقا بالدخول فاذا قال في اخره ان كلمت فلانا اقتصر على ما يليه والواو في قوله وعبدي حر
للاستيناف الا ترى انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ان كلمت فلانا يكون الطلاقان
معلقان بالدخول والتطليقة الواحدة معلقة بالكلام لانه لو لم يات بشرط في اخره كان الكل معلقا بالشرط
الاول كذلك هاهنا ولو قال امراته طالق ان دخلت الدار وعليه المشي الى بيت الله وعبده حر ان كلمت فلانا
فالطلاق معلق بالدخول والمشي والعتق معلقان بالكلام لان صرف المشي الى ما بعده اولى لانه اليق به
لان الشرط صار فاصلا بينهما وهو دخول الدار ولانه قام هاهنا دليل الاستيناف لانه جزا وما بعده
جزا وما قبله شرط وصرف الجزا الى الجزا اولى من صرفه الى الشرط ولو قال امراته طالق وعبده حر غدا

لا يقع الطلاق ولا العتاق حتى يجي غد لانه جمع بين الطلاق والعتاق واضافهما الى الغد وكذلك لو قال امراته
طالق غدا وعبده حر لانه جمع بحرف الجمع وهو الواو وكان الواو للجمع ولم يقم دليل الاستيناف ولو قال امراته طالق
غدا وعبده حر بعد غد فجا الغد طلقت وبعد الغد يعتق العبد لانه اضاف كل واحد منهما الى وقت على حدة ولو قال
امراته طالق ان دخل فلان الدار وعبده حر ان شا الله لا يقع الطلاق ولا العتاق لان الاستثنا يراد به الابطال
وهذا استثنا تعطيل وكانت اليمين واحده ولو قال ان شا فلان والمسئلة بحالها تعلق بمشيه فلان ومشيته
هاهنا لتصحيح الكلام لا للتعطيل ولو قال امراته طالق اليوم وعليه المشي الى بيت الله وعبده حر غدا طلقت
امراته اليوم وعتق العبد ووجب عليه المشي الى بيت الله تعالى غدا لان صرفه الى الشرط الثاني اليق به لان الوقت
فصل بينهما وكان ذلك دليل الاستيناف كما اذا كرر الشرط

باب ما يحنث في اليمين التي يقع فيها على الواحده والتي يقع فيها على الجماعه

الاصل ان كلمه اي يحتمل العموم والخصوص جميعا وانما يعرف ذلك بالاضافه فان اضافه الفعل الذي علق الطلاق به
والعتاق الى الواحدة كان معناه الخصوص وان اضافه الى الجماعه كان معناه العموم وكلمه من تجمع العقلا وكلمه من
للتجزية والتبعيض وقد تكون للتسوية كما يقال باب من حديد وحلقه من ذهب بيانه رجل قال اي عبيدي
ضربته فهو حر فضربهم بدفعه واحدة لا يعتق الا واحد والخيار الى المولى في بيانه ولو ضرب واحدا بعد واحد
عتق الاول خاصه لانه علق العتق بفعل خاص فكان معناه الخصوص ولو قال اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه
جميعا عتقوا جميعا لانه علق العتق بفعل عام فكان معناه العموم ولانه اضاف الى الواحد عتقه بضربه وجازاه
بالحريه فاذا عتق واحده وفرا عليه حظه فاستغنينا عن الزياده ولو اضاف الى الجماعه فاذا عتق واحده
وفرا عليه حظه ولم يوفر على ساير العبيد حظهم فاذا ضربوه عتقوا جميعا ايضا وكذلك اذا قال اي نسائي
كلمتك فهي طالق فكلمته جميعا طلقن جميعا ولو قال اي نسائي كلمتها فهي طالق فكلم الكل معا طلقت واحدة
والخيار الى الزوج في البيان وكذلك لو قال اي نسائي شيت طلاقها فهي طالق فشا طلاقهن طلقت واحده ولو قال
اي نسائي شات الطلاق فهي طالق فشين جميعا طلقن جميعا لما ذكرنا قال في الاصل الا ترى ان رجلا لو قال لرجل
طلق اي نسائي شيت لم يكن له ان يطلق الا واحده ولو قال طلق اي نسائي شات ذلك فشين جميعا فطلقهن جميعا
طلقن جميعا وكذلك لو كان الواحد اولا ولو ان رجلا قال لرجل من شيت عتقه من عبيدي فاعتقه او قال اعتق
من عبيدي من شيت فاعتق الكل يعتق الكل الا واحدا والخيار في ذلك الى المولى وهذا قول ابي حنيفه رحمه الله لانه
جمع في لفظه ما يعم ويخص لان قوله من عام وقوله شيت خاص فوجب ان يوفر على المعنيين حظهما فنقول
بانه يعتق اكثر من واحد توفيرا للعموم حظه ولا يعتق الكل توفيرا للخصوص حظه او نقول ان كلمه من للتبعيض
والتجزيه وذلك بمنزله الاستثنا فاذا اخرج الواحد من العتق فقد اعطينا الاستثنا حظه لابي يوسف ومحمد

ان هذه كلمة يراد بها الاستغراق كما اذا قال كُل من مالي ما شيت كان له ان ياكل الكل بدليل قوله تعالى فاذن
لمن شيت منهم ولم يرد به التبعيض وله ان ياذن لهم جميعا وان اضاف المشيه الى فعل خاص وقال في ايه
اخرى ترجي من تشا منهن وتوي اليك من تشا وكان له ان يرجيهن جميعا الا ترى انه لو قال من شا من عبيدى
العتق فهو حر فشاو جميعا عتقوا جميعا قيل له ان من للتبعيض في حقيقة اللغة الا اذا قام الدليل على انه
وقد قام الدليل في قوله تعالى فاذن لمن شيت منهم انه لم يرد به التبعيض لانه قال في سياق الايه واستغفر لهم
وقال في الايه الاخرى ذلك ادنى ان تقر اعينهن بعث انه لم يرد به التبعيض واما في الاباحه فكذلك لانه اراد
اظهار الجود وليس من الجود استثنا البعض واما اذا قال من شا من عبيدى العتق فهو حر فشاوا جميعا عتقوا
لانه قام الدليل انه لم يرد به التخصيص ولانه علق العتق بفعل عام

باب الحلف في اليمين بعتق ما في البطن ما يقع على ما في البطن ولا يقع

الاصل في الباب ان العتق لا يصح الا في الملك او مضافا الى الملك ووجود الاصل في الملك بالاضافه الى الملك رجل قال
لامه لا يملكها كل ولد تلدينه فهو حر ثم اشتراها بعد ذلك فولدت ولدا في ملكه لم يعتق الولد لانه لم يوجد
الاعتاق في الملك ولا الاضافه الى الملك ولو كانت الامه في ملكه يوم قال هذه المقاله فولدت ولدا في ملكه عتق الولد
لان كون الجاريه في ملكه يغني عن الاضافه الا ترى انه لو قال كل عبد يدخل الدار فهو حر فدخل عبده عتق
وان لم يضف العبد الى نفسه وقت اليمين ولو قال لغلام لا يملكه كل ولد يولد لك فهو حر فزوجها امته منه فولدت
ولدا وكانت الجاريه في ملكه وقت اليمين ووقت الحنث يعتق الولد وصار كانه اضاف الى الملك لان الجاريه هي التي
تلد فاما الغلام لا يلد ولو اشترى جاريه بعد اليمين فزوجها منه فولدت منه ولدا لا يعتق لعدم الملك والاضافه
ولو قال كل ولد يولد لك في ملكي فهو حر فاشترى جاريه فزوجها منه فولدت اولادا عتقوا ولا يشبه هذا الوجه
الاول لانه اضاف هاهنا الى الملك وصار كانه قال كل ولد يولد لك وانا املكه فهو حر ولو قال كل ولد يولد لك وانت
في ملكي فهو حر قال محمد رحمه الله هذا والاول سوا لانه اراد به في حق الام انه يشترط وجودها في ملكه وقت اليمين
والحنث اما في حق الاب يفارق هذه المسله الاولى لان هناك لا يحتاج الى كون الاب في ملكه وهاهنا لا يحتاج
اليه لانه هكذا شرط فصار في الحاصل ان الفصل الاول يشترط كون الجاريه في ملكه وهاهنا لا يشترط وقت
اليمين والحنث وفي الفصل الثاني يشترط كون الجاريه في ملكه وقت الحنث وفي الفصل الثالث يشترط كون
الجاريه في ملكه وقت اليمين والحنث وكون الغلام في ملكه وقت الحنث رجل قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر
او قال اول ولد تلدينه فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدت ولدا حيا بعده عتق الحي في قول ابي حنيفه رحمه الله
وعندهما لا يعتق ولو قال ان ولدت ولدا فعبدي هذا حر او امراتي طالق فولدت ولدا ميتا عتق العبد الاخر
وطلقت المراة بالاتفاق ابو حنيفه يقول انه اوقع العتق على ولد حي فلا تنحل اليمين بالميت كما اذا مر به

وانا طلنا ذلك لانه جازاه بالحريه والحي هو الذي يجازى بالحريه فالثاني اول موصوف واخر موجود كمن قال لامته
اول ولد تلدينه ابيض فولدت اسود ثم ابيض عتق الابيض لانه اول موصوف وان كان اخر موجود كذلك هاهنا
ابو يوسف ومحمد يقولان بانه علق العتق بولادة الولد الاول والولد الميت ولد بدليل انه لو علق عتق عبده او طلاق امراته
يقع الطلاق والعتاق جميعا فاذا ثبت انه ولد انحلت اليمين وان كان لا يقع العتق كمن قال لعبده ان دخلت الدار
فانت حر فباعه ودخل الدار انحلت اليمين ولا يقع العتق حتى لو اشتراه ودخل ثانيا لا يعتق كذلك هاهنا
ولهذا الولد الميت ولد في حق غيره حتى تصير المراه به نفسا وتصير ام ولد وتنقضي به العدة وليس بولد في حق
نفسه حتى لا تسمى ولا يرث ولا يغسل ولا يصلى عليه كذلك هاهنا هو ولد في حق غيره حتى يقع به العتاق والطلاق
المعلق به وليس بولد في حق نفسه حتى لا تنحل به اليمين بخلاف ما اذا قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم
دخل الدار انحلت اليمين لان العبد بعد خروجه من ملكه بقي محلا لوقوع العتاق والميت ليس بمحل للعتاق
اذا قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر وامراته طالق فولدت ولدا ميتا ثم ولدت ولدا حيا طلقت المراة بالولد الاول
بالاتفاق وعتق الثاني عند ابي حنيفة

باب ما يقع به العتق على غير المامور بالعتق وما يقع عليه

الاصل في الباب ان الداخل تحت اليمين اذا كان شخصا مجهولا [illegible] والشخص معرف فهو خارج عن الخطاب رجل قال
لعبد من عبيده اعتق اي عبيدى شيت فاعتق نفسه لم يعتق لانه اضاف الفعل اليه فصار كانه خصه واستثناه
من العتق لان المعروف لا يدخل تحت المجهول ولانه جعله مُعتِقا فهو جعل نفسه معتقا فلا يحنث كمن قال ان
لبست احدا قميصا فعبدي حر فلبس بنفسه لا يحنث لانه جعل نفسه ملبسا لا ملبسا وكذلك لو قال اي
عبيدي زوجته فهو حر فزوج نفسه لا يجوز لانه جعل نفسه مزوجا وقد صار متزوجا وكذلك لو ان امراة
قالت زوجني ممن شيت فزوجها من نفسه لا يجوز النكاح لانها جعلته مزوجا وقد جعل نفسه متزوجا
ولو ان امراة قالت لزوجها انك تزوجت امراة علي فقال كل امراة لي طالق طلقت هذه لانه اخرج الكلام مخرج
العموم وليس في اللفظ دليل الخصوص فيقع على الكل وروي عن ابي يوسف انه قال لا تطلق لانه اراد بهذا الكلام نفي
الغيره عنها ولا تلحقها الغيره بنفسها فانصرفت الى غيرها ولو قالت انك تريد ان تتزوج علي فقال كل امراة اتزوجها
فهي طالق فطلقها ثم تزوجها طلقت لما ذكرنا ولانه زاد على حرف الجواب فصار ابتدا يمين ولو كان في اللفظ دليل
التخصيص ينصرف الى غيرها كما اذا قالت ان تزوجت امراة ما دمت حية حينئذ ينصرف الى غيرها والله اعلم

باب الحنث في اليمين التي يكون فيها الاستثناء

اورد الباب ليفرق بينها اذا ادخل
كلمه الا ان فيما يتوقت وبينها اذا ادخلها فيما لا يتوقت فاذا ادخلها فيما يتوقت يراد بها الغايه واذا
ادخلها فيما لا يتوقت يراد بها الشرط وليفرق بين جعل المشيه لنفسه وبين جعلها لغيره فاذا جعلها لغيره

يقتصر على المجلس لانه صار في معنى المخيرة واجمعت الصحابة رضي الله عنهم ان المخيرة لها الخيار ما دامت في المجلس
فاذا جعلتها لنفسه تتابد لانه لا يجوز ان يكون مخيرا لنفسه لان الامر بيده فلم يملك شيئا لم يكن مالكا له بيانه
رجل قال لامراته انت طالق الا ان يقدم فلان لا تطلق ما دام يرجى قدوم فلان وان مات فلان قبل ان يقدم
طلقت لانه ادخل كلمة الا ان فيما لا يتوقت وهو القدوم فكان هاهنا بمعنى الشرط كانه قال انت طالق ان لم يقدم
فلان ولو قال هكذا لا يقع الطلاق ما دام يرجى قدومه فاذا وقع الياس عن قدومه بموته وقع الطلاق
وهذا لان كلمة الا ان حقيقتها للغاية فاذا تعذر حملها على الغاية تحمل على الشرط ولو قال لها انت طالق ان كلمت
فلانا الا ان يقدم فلان لا باس ان يكلم الاول قبل ان يقدم الثاني طلقت سوا قدم الاخر بعد ذلك او لم يقدم
وان لم يكلم فلانا حتى قدم الثاني سقطت اليمين لانه ادخل كلمة الا ان فيما يتوقت وهو الكلام لانه يقال كلم فلان
فلانا شهرا وسنة فكان معناها معنى الغاية فان كلم قبل القدوم حنث لانه لم يوجد غايته وان قدم فلان
سقطت اليمين فلا يحنث بعد ذلك قال فان اشكل عليك لا فعل فاعتبرها بالاوقات ولو قال انت طالق الا ان يجي الليل
صار كانه قال انت طالق ان لم يجي الليل ووجود الليل يرجى فلا تطلق ولو قال انت طالق ان كلمت فلانا الا ان يجي الليل
صار الليل غاية ليمينه ان كلمه قبل مجي الليل حنث [illegible] لم يحنث كذلك هاهنا وكذلك لو علق بدخول الدار وجعل
دخول الدار غاية ليمينه فهو والقدوم سوا ولو قال لها انت طالق ثلثا الا ان يرى فلان غير ذلك او قال الا ان يبدو له
غير ذلك او الا ان يشا فلان غير ذلك كانه قال انت طالق ان لم ير فلان غير ذلك لانه ذكر كلمة الا ان فيما لا يتوقت وهو الروية
فكانت عبارة عن الشرط فان قال فلان في مجلسه بعد علمه فقد رايت غير ذلك لا يقع الطلاق لانه علق التطليقات
الثلث بعدم رويته غير ذلك فاذا راى غير ذلك بر في يمينه ولم يوجد شرط حنثه ولو قام فلان من مجلسه
ذلك قبل ان يرى شيا وقع الطلاق لانه وجد شرط وقوع الطلاق وهو عدم روية فلان غيره ولو قال فلان في مجلسه
لا ارى غير ذلك وقع الطلاق لانه اعرض عما فوض اليه فصار كقيامه عن المجلس ولو كان فلان غايبا يقتصر
على مجلس علمه والحكم ما ذكرنا ولو قال انت طالق الا ان ارى غير ذلك فقام من مجلسه قبل ان يرى غير ذلك لا تطلق
حتى يموت الزوج فان قال في عمره رايت غير ذلك بر في يمينه وان قال لا ارى غير ذلك لا تطلق لانه يمكنه ان يرى
غير ذلك وان مات قبل الروية طلقت قبل موته بلا فصل كما اذا قال انت طالق ان لم ات البصرة لا يقع الطلاق
عليها ما دام الزوج حيا ولو مات يقع الطلاق قبل موته بلا فصل حتى لو كانت غير مدخولة لا ترث لانه
صار في معنى الفار كذلك هاهنا ولو قال رايت غير ذلك بلسانه بر وان كانت في نفسه غير ذلك لان الاحكام
تتعلق بالظاهر لا بالضمير ولو طلقها بعد هذا القول تطليقة باينة لا يحنث لعدم رويته لان له ان يرى
غير ذلك ما دام في عمره فلم يوجد شرط حنثه وكذلك اذا ماتت المراة لا تطلق لان من اليه الروية يمكنه ان يرى
غير ذلك

كما اذا قال انت طالق ان لم ات البصرة فماتت المراة لا تطلق كذلك هاهنا ولو قال انت طالق ان شا فلان
او احب او رضي او هوي او اراد فبلغ فلان ذلك فقال في مجلسه شيت وقع الطلاق عليها وان لم يقل
شيا حتى قام لم يقع الطلاق عليها لانه علق الطلاق عليها بمشيته فاذا وجدت مشيته وقع الطلاق
وان لم توجد لا يقع ويقتصر ذلك على المجلس كما ذكرنا ولو قال انت طالق ان شيت انا فقام عن المجلس
وشا بعد ذلك يقع الطلاق عليها لما ذكرنا في الفصل الاول انه يقع على جميع عمره فان شا طلقت لانه
وجد شرط حنثه وان مات قبل المشية لا تطلق لانه لم يوجد شرط حنثه ولو قال انت طالق ان لم يشا فلان
فقام فلان من مجلسه ولم يشا الطلاق طلقت لانه علق الطلاق بعدم المشية وبقيامه عن المجلس
انعدمت مشيته ولو قال انت طالق ان لم اشا لا ان يشا بعد ذلك الا ترى انه لو قال انت طالق ان لم ادخل
الدار ثم قال لا ادخل الدار لا يقع الطلاق عليها لان له ان يدخل الدار بعد ذلك كذلك هاهنا لا يقع الطلاق الا بعدم
المشية والعدم لا يتيسر الا بالموت ولو قال انت طالق ان ابيت طلاقك او كرهت طلاقك ثم قال بعد ذلك
انت طلاقك او قال ابيت اشا طلاقك او قال كرهت يقع الطلاق لانه علق الطلاق باظهار الابا فاذا
قال ابيت او قال لا اشا فقد ظهر الابا فوقع الطلاق وليس هذا كقوله ان لم اشا لان هناك علق الطلاق بعدم
المشية لا بقوله لا اشا والعدم لا يتيسر بقوله لا اشا حتى يقع الياس عنه والياس انما يكون بالموت الذي
يدل على الفرق بين المسلتين في قوله ان ابيت او كرهت انه لو مات قبل ان يظهر كراهته او اباه لا يقع
طلاقه لفوات شرط الطلاق وهو ظهور الابا والكراهة فاذا كان لا يقع لفواته دل ان شرط حنثه وجوده
فوجب ان يقع لوجوده وفي قوله ان لم اشا اذا مات قبل ان يشا طلقت كما تطلق في قوله ان لم افعل كذا
ثم لم يفعل فاذا كان بفوات المشية يقع فصار كقوله ان فاتتني المشية ولا يحكم بفوات المشية الا عند الياس
ولو قال انت طالق ان لم يشا فلان طلاقك اليوم فقال فلان في ذلك اليوم لا اشا لا يقع الطلاق ولانه لم تنعدم
المشية فانه يمكنه ان يشا في ذلك اليوم فصار اليوم لفلان بمنزلة العمر للزوج ولو قال انت طالق ان لم يشا
فلان فقال فلان لا اشا في المجلس طلقت لانه اذا اشتغل بغير المشية فقد اعرض عن المشية فصار
كقيامه عن المجلس ولا يقع الطلاق بقوله لا اشا لكن باشتغاله بكلام اخر وعمله لو وقت وقتا
بان قال انت طالق ان لم يشا فلان اليوم فقال فلان لا اشا لا يقع في اليوم لما ذكرنا والله اعلم بالصواب

باب الحنث في اليمين التي يقع الطلاق على الاولى ثم على الاخرى

الاصل ان كلمة لا كلمة رجوع
وكلمة بل كلمة تدارك فاذا دخل كلمة لا بل قبل كمال الشرط بالجزا يصح رجوعه واذا دخل بعد كمال
الشرط بالجزا لم يصح رجوعه وانما قلنا ذلك لان الشرط اذا لم يكمل بالجزا لم تتم اليمين فيصح رجوعه

اما اذا كمل الشرط بالجزا انتت اليمين واليمين بعد تمامها لا يصح الرجوع عنها **واصل اخر** انه متى ذكر بعد كلمه
لا بل من هو محل لوقوع الطلاق كان العطف على الطلاق وتقتضي مشاركته في الطلاق وان ذكر بعد كلمه لا بل
من ليس بمحل لوقوع الطلاق كان عطفا على الشرط وتقتضي مشاركته في الشرط **واصل اخر** ان كل كلمه تستقيم
بنفسها لا تتعلق بما قبلها وكل كلمه لا تستقيم بنفسها تتعلق بما قبلها لان التعلق بما قبلها للضروره يكون
فاذا كانت تستقيم بنفسها فلا ضرورة في التعليق بيانه رجل له امراتان فقال لاحدهما انت طالق ان دخلت
هذه الدار لا بل هذه لامراه له اخرى فان دخلت الاولى الدار طلقتا جميعا وان دخلت الاخرى لا تطلق واحده منهما
وقوله لا بل دخل على الطلاق خاصه لانه كما قال انت طالق ان دخلت الدار فقد علق الطلاق بالدخول فاذا
قال لا بل هذه رجع عن الاولى واقام الثانيه مقامها فرجوعه عن الاولى باطل لان الشرط قد كمل بالجزا فلا يصح
الرجوع عنه واقامة الثانيه مقام الاولى جايزه فيقع الطلاق عليها ايضا بذلك الفعل ومثله لو قال انت طالق
ان دخلت الدار لا بل فلان يكون هذه مشاركة في الدخول لانه ليس بمحل لوقوع الطلاق عليه فايهما دخل وقع
الطلاق هذا كما قالوا في رجل قال لامراته ان نكحتك فعبدي حر تقع على الوطي ولو كانت اجنبية تقع على العقد
حكما بدلالة الحال كذلك هاهنا وكذلك لو قال انت طالق ان شيت لا بل هذه فان شات الاولى طلاقها جميعا او طلاق
نفسها او طلاق صاحبتها تقع عليها وان شات الثانيه لا تقع الطلاق على واحده منهما لان الثانيه دخلت
في الطلاق لا في المشيه كما قلنا في دخول الدار فان قيل ان شات الاولى طلاق احداهما لم تقع الطلاق ولا يكون
هذا بمنزلة من قال لامراته انت طالق ان دخلت هذه الدار وعبدي حر ان كلمت فلانا ان شا فلان فشا فلان
احداهما دون الاخرى لا تطلق امراته ما لم يشا فلان كليتهما قيل له الفرق بينهما ان في تلك المسلة عطف الثاني
على الاول وعلقهما جميعا بمشيه فلان فصارت مشيته لهما جميعا شرطا فما لم يوجد الشرط كله لا تقع
الطلاق اما هاهنا لا تعطف الثاني على الاول ولكنه رجع عن الاول وابدل الثاني مكانه فرجوعه لا يصح فتعلقت
بكل مشيتها على حده فايهما وجد تقع الطلاق ولو قال عنيت صرف الدخول والمشيه الى الثاني دين فيما بينه
وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله لفظه الا انه خلاف الظاهر فلا يصدق في القضا لهذا قلنا انه اذا قال الرجل
لامراته انت طالق ان دخلت الدار لا بل فلان فايهما دخل الدار وقع الطلاق عليها لان فلانا ليس بمحل لوقوع
الطلاق وهو من اهل الدخول فدلالة الحال انه اراد به ادخاله تحت الشرط لا في الجزا وان دخلا جميعا
لم تطلق الا واحده لانه لم يحلف الا يمين واحده كمن قال والله لا اكلم فلانا او فلانا فايهما كلم حنث وان
كلمهما لم يجب الا كفارة واحده كذلك هاهنا ولو قال انت طالق ان دخلت الدار لا بل ثلثا فانه طالق طلقت
الاخرى من ساعته وطلاق الاولى معلق بالدخول وروي عن ابي يوسف انه لا تطلق واحده منهما ما لم تدخل
الاولى الدار

فاذا دخلت الاولى طلقتا لانه عطف الثاني على الاول حكم المعطوف حكم المعطوف عليه ثم الاولى لا تقع الطلاق
عليها الا بدخول الدار وكذلك الثانيه وجه ظاهر الروايه انه اخرج الكلام مخرج الابتدا في طلاق الثانيه
لان الكلام الثاني يستغني عن غيره فتطلق الثانيه من ساعتها ولو قال انت طالق ثلثا لا بل هذه طلقت
كل واحده منهما ثلث تطليقات لانه لا يتم بنفسه فكان معلقا بما قبله فكانه طلق الاولى ثلثا ثم رجع وانزل
الثانيه مكانها فرجوعه غير صحيح وانزاله صحيح ولو قال انت طالق ثلثا لا بل هذه طالق طلقت الاولى ثلثا
والثانيه واحده لان الكلام الثاني يتم بنفسه فلا يتعلق بما قبله اذا قال ان دخلت هذه الدار لا بل هذه
الدار فانت طالق فان دخلت الاولى لا تطلق وان دخلت الثانيه تطلق لانه رجع عن دخول الدار الاولى وحلف
بدخول الثانيه فرجوعه جايز لانه رجع قبل تمام اليمين لانه لو اقتصر على قوله ان دخلت هذه الدار لا يكون
يمينا فيجوز رجوعه فاذا قال لا بل هذه الدار فانت طالق صار طلاقها معلقا بدخول الدار الثانيه ويبطل
ذكر الدار الاولى فان دخلت الدار الثانيه طلقت وان دخلت الاولى لا تطلق ولو قال انت طالق لا بل هذه ان دخلت
الدار الاولى طلقت من ساعتها ولا تطلق الثانيه حتى تدخل الدار لانه ارسل الطلاق على الاولى ثم رجع
عن ذلك وعلق طلاق الثانيه بدخول الدار فرجوعه لا يصح وتعليقه طلاق الثانيه بدخول الدار يصح ولو قال
انت طالق واحده لا بل ثلثا ان دخلت الدار طلقت واحده من ساعتها والثلث معلقات بدخول الدار لانه
ارسل الواحده وعلق الثلث ولو بدا بالدخول فقال ان دخلت الدار فانت طالق واحده لا بل ثلثا لم تطلق شيا
حتى تدخل الدار لان الكلام الثاني لا يستقيم بنفسه فتعلق بالاول فصار كانه علق واحده بدخول الدار
ورجع وعلق الثلث بالدخول فتعلق كلاهما فاذا دخلت الدار وقعتا معا وطلقت ثلثا لان الطلاق
لا يكون اكثر من الثلث مدخوله كانت او غير مدخوله ولا يشبه هذا قوله ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق وطالق ان كانت المراه غير مدخوله تقع واحدة وبانت ولا تقع الثانيه وان كانت مدخوله
وقعت ثلث مرتبات عند ابي حنيفه رحمه الله والفرق بينهما ان هناك عطف الثاني على الاولى والعطف
انما يكون بعد تقرر حكم المعطوف عليه الا انه توقف الثاني بتوقف المعطوف عليه لتعلقه بالدخول
وفي المدخوله وقعت مرتبه وفي غير المدخوله بانت بالاولى ولا تقع ما بعدها اما هاهنا الثاني غير
معطوف على الاول لكن علق الاولى بالدخول ثم رجع وعلق الاخرى فرجوعه لا يصح وتعليقه الاخرى يصح
فتعلقا جميعا كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق واحده لا بل ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا تعلق
الكل وكذلك لو قال ان دخلت الدار فانت طالق واحده لا بل ثنتين لا تطلق ما لم تدخل الدار فاذا دخلت
وقع ثلث لما ذكرنا والله اعلم

باب الحنث في اليمين في الهدم والكسر في الحايط والنقض

تعوق

الاصل في الباب ان الهدم عبارة عن فاته الكل وكذلك النقض والكسر عبارة عن تفويت الاجزا لان الهدم ضد البنا فما دام شي من البنا قايما لا تكون هدما والنقض ضد التاليف فما دام التاليف باقيا لا تكون نقضا والكسر ضد الجمع فاذا كان الشي فيه ادنى هشم تكون كسرا الا ترى انه يقال هذه قمقمه وان كان بها ادنى هشم يدل عليه قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع معناه انما هدمت حتى صارت غير صوامع وكذلك النقض يقع على كله قال الله تعالى ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها وكانت امراة مجنونة تغزل جميع ليلها وتنقض جميع نهارها حتى لا يبقى غزلها كذلك ها هنا بيانه رجل قال لامراته انت طالق ثلثا ان لم اهدم هذا الحايط اليوم فهدم بعضه ولم يهدم ما بقي طلقت امراته وكذلك لو قال ان لم انقض هذا الحايط لما ذكرنا انما يقعان على الكل فان نوى هدم بعضه فهو على ما نوى لان الهدم يذكر ويراد به هدم بعضه فقد نوى محتمل لفظه فيصدق ولو قال امراتي طالق ان لم اكسر هذا الحايط فكسر بعضه لا تطلق امراته لان الكسر يقع على البعض

باب الحنث في اليمين التي يكون يستثني فيها صنفا من الاصناف او بعضها **الاصل في الباب** ان شرط الحنث وجود المسما دون المستثنى والمستثنا خارج عن اليمين والاستثنا يعرف جنس المستثنى منه واستثنا الشي استثنا له ولما دونه ولا يكون استثنا لمثله ولا ما فوقه لان الشي يستتبع دونه ولا يستتبع مثله ولا فوقه ثم اعلى الاشيا الحيوان لان لها حركة واعلى الحيوان بنو ادم لقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحال الحيوان دون حال بني ادم لانه ليس فيه عقل وحال هذا افضل من حال العروض وحال العروض دون ذلك كله لما ذكرنا بيانه اذا قال الرجل عبدي حر ان كان في البيت الا رجل فان كان فيه رجل لا يحنث لانه مستثنى وهو خارج عن اليمين وكذلك ان كان في البيت بهايم او ثياب او جمادات لا يحنث لان هذا كله دونه فدخل تحت الاستثنا الا ترى انك تقول ما رايت اليوم الا رجلا فربما ترى رجلا على دابة شاك السلاح ويكون دابته وثيابه وسلاحه كله مستثنى مع الرجل قال في الكتاب الا ان ينوي ان ليس في البيت شي الا الرجل فاذا نوى ذلك فقد شدد على نفسه فيشدد عليه ولو كان مع الرجل صبي او امراة حنث لانه مثله فلا يصير تبعا له لانهما من بني ادم فلا يكون استثنا الرجل استثنا لهما ولو كان في الدار صبي حنث الا ان ينوي بقوله الرجل فيدين فيما بينه وبين الله تعالى يعني ادعا اضمارا فكانه قال ان كان في البيت من الرجال الا رجل ولم يكن في البيت من الرجال الا رجل لم يحنث ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى محتمل لفظه فانه لو افصح به صح واستقام الا انه خلاف الظاهر فلا يصدق في القضا ولو قال ان كان في البيت الا شاة فعبدي حر فان كان فيه شاة وجمادات لم يحنث لانه دخل تحت الاستثنا وان كان فيه حيوان او من بني ادم حنث لان هذا مثله وفوقه فلا يكون تبعا له وان كان في البيت حيات وعقارب وما كان من ساكن البيوت لم يحنث لان اوهام الناس لا يذهب اليها ولا تقع اليمين منها

ولو قال ان كان في البيت الا ثوب فعبدي حر فكان في البيت حيوان وغيره من الجمادات سوى الثوب حنث لانه مثله وفوقه ولا يدخل ساكن البيوت تحت يمينه لما ذكرنا ولو قال ان كان في البيت شي فعبدي حر يقع على جميع الاشيا وساكن البيوت لا تدخل تحت اليمين لان اوهام الناس لا تذهب اليها فان قيل اذا حلف ان لا ياكل لحما فاكل لحم الادمي او لحم الخنزير يحنث وان كان اوهام الناس لا تذهب فلم لا يحنث ها هنا قيل له الناس لا يستجيزون ان يقولوا لمن ياكل لحم الادمي ياكل لحما هذا معاني كلام الناس ولو قال عبدي حر ان كنت املك الا خمسين درهما فاذا هو لا يملك الا عشرة دراهم لا يحنث في يمينه لان استثنا الخمسين استثنا لها ولما دونها ولو كان في ملكه خمسون دراهم ودنانير حنث لان الاستثنا يعرف جنس المستثنا منه فكانه قال ان كنت املك من المال الا خمسين درهما واسم المال على الاطلاق يقع على مال الزكوة فاذا كان في ملكه دنانير او سايمة او عروض التجارة قدر النصاب او اقل حنث لانه من جنس المال المطلق الا ترى انه لو قال مالي صدقة او قال جميع مالي صدقة يقع على جنس مال الزكوة ولو كان في ملكه مال ليس من جنس مال الزكوة لا يحنث لانه دون الخمسين في الحكم لانه مال ضعيف وان كانت قيمته اكثر من خمسين درهما فكان استثنا الخمسين استثنا لها ولما دونها

باب الحنث في تقاضي الدراهم

الاصل في هذا الباب انه متى عقد يمينه على ترك التفريق في الاستيفا ان كنا عن الكل يقع التفريق على الكل وان كنا بالتفريق عن البعض يقع على البعض اذا كان للرجل على الرجل مايه درهم فقال عبده حر ان اخذتها منك اليوم درهما دون درهم فاخذ منها خمسين درهما ولم ياخذ ما بقي حتى غربت الشمس لم يحنث لان شرط حنثه بلفظه اشيا اخذ جميع المال متفرقا في اليوم فما لم يوجد اخذ جميع المال مرتين او اكثر في اليوم لا يحنث ولو اخذ بعضه في اول النهار وبعضه في اخر النهار حنث لانه وجد شرط حنثه ولو قال عبدي حر ان اخذت اليوم منها درهما دون درهم فاخذ منها خمسة دراهم ولم ياخذ ما بقي حتى غربت الشمس حنث في يمينه وهذا جواب الاستحسان والقياس ان لا يحنث والقياس والاستحسان لم يذكرها هنا لكن كان الفقيه ابو جعفر يقول هكذا وجه القياس ان شرط الحنث ان يكون الماخوذ من الدراهم بعضها متفرقا فجعل الماخوذ بعضها جملة فلا يحنث في يمينه الا ترى ان في المسلة الاولى اذا لم ياخذ جميع ما عليه متفرقا لا يحنث كذلك ها هنا اذا لم يحصل قبض البعض متفرقا وجب ان لا يحنث وجه الاستحسان ان كلمة من للتبعيض والتجزيه وشرط حنثه اخذ بعض المال في اليوم وقد وجد فيحنث ولو قال عبدي حر ان اخذتها اليوم درهما دون درهم فاخذ في اول النهار خمسين وفي اخره خمسين حنث لانه اخذها متفرقا فان وجد في الدراهم درهما نبهرجا او زايفا استبدله او لم يستبدله لا يحنث لان الزايف من جنس دراهم

الا ترى ان المسلم اليه لو وجد راس المال زيوفا وتجوز بها جاز وكذلك لو وجده مستحقا لانه من جنس
حقه الا ترى ان صاحبه لو اجاز جاز ولو ضمن الدافع جاز ايضا ثبت انه صار مستوفيا الا ان
للمستحق حق الفسخ فاذا وجد الاستيفا متقررا حنث في يمينه وان وجد بعضها ستوقا او رصاصا
ان استبدله في يومه ذلك حنث والا فلا لانه ليس من جنس حقه استشهد محمد رحمه الله في المسايل الكتاب
لفرق بين الزيوف وبين الستوق قال الا ترى ان رجلا لو كان له على رجل دراهم فوجد دراهم المطلوب
زيوفا او نبهرجة له ان ياخذها لقضى رضاه ولو وجدها ستوقا او رصاصا ليس له ان ياخذها والا ترى
انه لو قال عبدي حر ان فارقتك حتى استوفي مالي عليك فاستوفى منه وفارقه ثم وجدها زيوفا او نبهرجة
لم يحنث ولو وجدها ستوقا او رصاصا حنث والا ترى ان المكاتب لو ادى كتابته الى مولاه ثم وجد
المولى الدراهم زيوفا او نبهرجة يرجع عليه بمثلها ولا يبطل العتق ولو وجدها ستوقا او رصاصا
لا يعتق ذلك الى المولى كذلك هاهنا ولو قال ان قضيت المايه التي لك علي في يومي هذا درهما دون درهم
فقبض في اليوم خمسين وفي الغد خمسين لم يحنث وهي مسئلة اول الباب ولو لم يوقت ليمينه وقتا
وقال عبدي حر ان قبضتها لك منها درهما دون درهم ففي اي وقت قبض خمسين حنث حين
قبضها لما ذكرنا ان في المسئلة الاولى كان موقتا وهاهنا غير موقت ولو وزن خمسين درهما ودفع اليه
ثم وزن خمسين درهما اخرى ودفع اليه القياس ان يحنث وهو قول زفر وفي الاستحسان لا يحنث
وهو مذهب علمائنا رحمهم الله وجه قول زفر ان شرط حنثه قبض الكل متفرقا وقد وجد وان قل دليلنا
ان ذلك القدر معفو عنه لانه مستثنى في العادة الا ترى ان الميزان اذا كان صغيرا فوزنها بعينه انس
لا يحنث ضرب لهذا مثلا في الكتاب قال الا ترى انه لو قال عبده حر ان لبس هذا القميص وهو
لابسه فاخذ في النزع وان طال لا يحنث لان اليمين انعقدت للبر لا للحنث ولو حلف لا يسكن هذه
الدار وهو ساكنها فاخذ في النقلة وان طال لا يحنث وانما اورد هذا الباب بعينه لان ذلك القدر عفو
في هاتين المسئلتين كذلك هاهنا

باب الحنث في اليمين التي يكون فيها الوقف دون الوقت

الاصل انه متى ادخل شرطا في شرط قبل كمال الاول الجزا فالشرط الثاني مقدم والاول موخر دليله
قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم معناه ان كان الله يريد ان
يغويكم لا ينفعكم نصحي وان نصحت اذا حلف الرجل وقال ان دخلت الدار ان كلمت فلانا فعبدي حر
فدخل الدار ثم كلم فلانا لا يحنث وان كلم فلانا ثم دخل الدار حنث لانه ادخل شرطا في شرط قبل الكمال
الاول الجزا فالثاني مقدم والاول موخر وكان الفقه فيه وهو ان الشرط الاول صار معلقا بالثاني

والمعلق به ابدا يكون اولا والمعلق ثانيا وانما جعلنا الثاني معلقا به لان المعلق في معنى الجزاء
والشرط الثاني يلحقه الجزاء الصحيح فلا يمكن ان يجعل معلقا لانه في حكم الجزا فصار معلقا به والاول
معلق والمعلق به يتقدم على المعلق ابدا كمن قال لامراته انت طالق ان دخلت الدار فالطلاق
يقع بعد الدخول لانه معلق والدخول في الدار معلق به كذلك هاهنا وان اشتملت عليه الا فعال
فاعتبرها الاوقات اذا قال ان دخلت الدار اذا جاء غد فعبدي حر يعتبر دخول الدار بعد مجي الغد
كذلك هاهنا وكذلك لو ذكر مكان الدخول القدوم او شرطا اخر وكذلك اذا ذكر ساير الفاظ الشرط
نحو اذا او متى وكلما ولو انه نوى غير ذلك كان على ما نوى لانه ظاهر لفظه ولو قدم الجزا في هذه الوجوه
كلها بان قال عبدي حر ان دخلت هذه الدار ان كلمت فلانا فالجواب هذه كذلك كما ذكرنا ولو قال ان
دخلت هذه الدار ان دخلت هذه الدار فعبدي حر لداريه مختلفين فشرطه دخول الدار الثانية اولا
والاولى موخرا لما ذكرنا ولو قال في دار واحدة ان دخلت هذه الدار ان دخلت هذه الدار فعبدي حر في القياس
لا يحنث ما لم يدخلها دخلتين لانه اضاف الشرط الاول الى الثاني فيحتاج الى وجودهما كما في المسايل التي
سبق ذكرها كما اذا كانت يمينه في الدارين وفي الاستحسان يحنث بالدخلة الاولى لان الشرط الثاني
لا يفيد الا ما افاده الاول فكان ذكر الدار ثانيا لغوا فيحمل على التكرار والتكرار شايع في كلام العرب قال الله تعالى
اولى لك فاولى وقال فباي الا ربكما تكذبان مرارا بخلاف الدارين لان هناك افاد غير ما افاده الاول ولو كانت
يمينه في الدارين فدخل الاولى اولا والثانية اخرا لا يحنث ولو دخل الاولى ثانيا حنث ضرب لهذا مثلا
في الاصل وقال الا ترى انه لو قال ان اكلت ثم شربت فعبدي حر فشرب ثم اكل لا يحنث لانه ذكر بحرف
التعقيب وهو ثم كذلك هاهنا فان شرب بعد ذلك يحنث لانه وجد الاكل ثم الشرب والشرب الاول غير
معتبر لان يمينه لا تقع عليه كذلك هاهنا ولو قال ان دخلت الدار فعبدي حر ان كلمت فلانا فالدخول
مقدم على ما قدمنا لانه اكمل الجزا بالاول فكان الشرط الاول شرطا لانعقاد اليمين فكانه قال عند الدخول
عبدي حر ان كلمت فلانا الا ترى ان في الاوقات كذلك فانه لو قال ان دخلت الدار فعبدي حر اذا جاء غد فالدخول
يكون مقدما على الغد كذلك هاهنا والله اعلم

باب الحنث في اليمين التي فيما تقع على مرتين وما تقع على مرة واحدة

قال رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين كلمة كل وبين كلمة كلما فكلمة كل تجمع الاسما قصدا ولا توجب
التكرار قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت تجمع الانفس بذوق ومن ذاق مرة لا يذوق اخرى وكلمة كلما
تجمع الافعال وتوجب التكرار قال الله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وقال تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها واورد الباب ليفرق بين الاستئناف والعطف بحكم المعطوف حكم المعطوف عليه

والاصل في الباب ان كل كلام كان تمامه بما قبله كان لكلمة التكرار فيه اثر وكل كلام يكون تمامه
بما بعده لا يكون لكلمة التكرار فيه اثر بيانه ان رجلا قال كل امراة لي تدخل هذه الدار فهي طالق وله اربع
نسوة فدخلت كل واحدة منهن طلقت فان خرجت ثم دخلت لا تطلق ثانيا لان كلمة كل لا توجب التكرار
ولو دخلت امراة اخرى طلقت لانها تجمع الاسماء ولو قال كلما دخلت امراة لي هذه الدار فهي طالق فدخلت
احداهن الدار طلقت وان خرجت ثم دخلت طلقت اخرى ولو دخلت اخرى طلقت ايضا لان كلمة كلما توجب
التكرار ولو دخلت امراة اخرى طلقت ايضا لانها تجمع الافعال فلو دخلت واحدة ثلث مرات طلقت ثلثا
ولو تزوجها بعد زوج اخر فدخلت الدار لا تطلق لانه عقد يمينه على الملك الاول وقد استوفي تطليقات
ذلك الملك وطلقات هذا الملك لم تكن مذكوره ولو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج امراة طلقت
ثم تزوجها مرة اخرى لا تطلق لما ذكرنا ولو قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوج امراة طلقت فلو تزوجها
ثلث مرات طلقت ثلاثا ولو تزوجها بعد زوج اخر طلقت ايضا فرق بين هذه المسالة وبين المسالة
المتقدمة وذلك لانه هناك اضاف الى التزوج وكان هذا طلاقا مضافا الى الملك وفي مسالة الدخول عقد يمينه
على الموجود في طلاقه ولم يضف الى التزوج والملك الموجود صار مستوفيا كرجل قال كل امراة لي تدخل هذه الدار فهي
طالق وعبد من عبيدي حر فدخلت امراتان من نسائه طلقتا ولا يعتق الا عبد واحد والخيار اليه
لانه عطف العبد على المراة والمراة مما لا يتكرر فيها الطلاق وكذلك المعطوف لا يتكرر فيه العتق ولانه يعتبر
التعليق بالتحقيق ولو قال كل امراة لي طالق وعبد من عبيدي حر طلقت نساؤه كلها ولا يعتق الا عبد واحد
كذلك حكم التعليق وكذلك لو قال كل امراة لي تدخل الدار فعبد من عبيدي حر فدخلتا جميعا يعتق عبد واحد ولو قال
كلما دخلت امراة لي هذه الدار فهي طالق وعبد من عبيدي حر فدخلت امراتان طلقتا وعتق عبدان لانه عطف
العبد على المراة والمراة يتكرر فيها الطلاق لان كلمة كلما توجب التكرار فلما تكرر المعطوف عليه تكرر المعطوف
ولو قال كل جارية لي تدخل الدار فهي حرة وولدها وزوجها وعبد من عبيدي حر فدخلن جميعا عتقن
واولادهن وازواجهن ولا يعتق الا عبد واحد لانه اضاف الاولاد والازواج الى الجواري فصار كانه قال
كل جارية لي وولدها وزوجها حر بدخول الدار واما العبد لم يضفه الى الجواري ولكنه عطفه على الجواري
والجواري عتقهن معلق بحرف غير متكرر الا ترى انه لو قال كل جارية لي تدخل الدار فولدها حر فدخلتا جميعا
عتق ولد كل واحدة منهما ولو قال كل جارية لي تدخل الدار وعبد من عبيدي حر لم يعتق من عبيده الا واحد
كذلك هاهنا ولو قال كلما دخلت جارية لي هذه الدار فهي وولدها وزوجها وعبد من عبيدي حر فدخلن جميعا
عتقن جميعا واولادهن وازواجهن ويعتق من العبيد بعدد الجواري اللاتي دخلن الدار لما ذكرنا.

ان المعطوف عليه يتكرر فكذلك المعطوف ولو ان رجلا قال كل دار ادخلها فعلي حجة فدخل دارين
لم يكن عليه الا حجة واحدة لانه اضاف الحج الى الدخول ولم يذكر الدخول مكررا وانما دخل دارا منكوره فلما لم يضف
الى كلمة التكرار لم يلزمه الا حجة واحدة ولو قال كل دار ادخلها فعلي بها حجة فدخل دارين لزمته حجتان
لانه اضاف الى الدار فقد اوجب الحج على نفسه بعدد كل دار يدخلها ولو قال كلما دخلت دارا فعلي حجة او قال
علي بها حجة لزمه بعدد الدخول لانه اضاف كلمة التكرار الى الفعل وعلق بها ولو قال كلما دخلت الدار
فعلي حجة ان ضربتك فدخل الدار ثم ضربه ثم دخل فضربه لزمه حجتان لانه اضاف كلمة التكرار الى الافعال
الا انه قرن بكل فعل ضربه فاذا وجد الدخول والضرب وجب عليه حجة وكذلك لو قال كلما دخلت الدار
فعلي يمين ان اضربك ولو قال كلما دخلت الدار فوالله لا اضربك او قال اشهد ان لا اضربك او قال اعزم او اقسم
او غيره من الفاظ اليمين فدخل الدار وضربه ثم دخل الدار وضربه لا يجب الا كفارة واحدة لانه ليس
لكلمة التكرار فيه اثر في قوله والله لانه لو اقتصر على قوله كلما دخلت الدار فوالله لا يكون يمينا وانما يكون
يمينا بما اخر من الكلام وهو قوله لا اضربك وليس في قوله لا اضربك كلمة التكرار فلا عمل فيه لكلمة التكرار
ولا يجب عليه الا كفارة واحدة وليس هذا كقوله علي يمين ان اضربك لان لكلمة التكرار اثرا في قوله علي يمين
لانه لو اقتصر على قوله ان دخلت الدار فعلي يمين كان يمينا فاذا كان لكلمة التكرار فيه اثر يجب عليه كفاره
متكرره ولو قال كلما دخلت الدار فانا بري من الاسلام او يهودي او نصراني ان ضربتك كان بهذه المنزلة
قوله علي يمين لانه لو اقتصر عليه كان يمينا فكان لكلمة التكرار فيه اثر واستشهد في الكتاب فقال الا ترى
انه لو قال والله لا اضربك كلما دخلت هذه الدار فدخلها وضربه ثم دخلها وضربه لم يحنث الا مرة واحدة
استشهد على الشرط اذا كان مقدما بالشرط اذا كان مؤخرا والكلام فيهما واحد والله اعلم بالصواب

باب اليمين في الايلاء التي يكون واحدة وايلائين

قال رضي الله عنه الاصل في الباب لما ذكرنا في الباب الاول ان كل كلام تمامه بما قبله فلكلمة التكرار فيه اثر وكل كلام تمامه بما بعده فليس لكلمة التكرار
فيه اثر والاصل ان الطلاق في باب الايلاء يقع بعدد المدة والكفارة بعدد الايمان بيانه اذا قال كلما دخلت
واحدة من هاتين الدارين فوالله لا اضربك فدخل الدارين مرة بعد مرة ثم ضربه لم يحنث الا مرة واحدة
لانه ليس لكلمة التكرار اثر في قوله والله لا اضربك فلا يتكرر الحنث ولو قال كلما دخلت واحدة من هاتين
الدارين فعلي يمين ان اضربك فدخلهما جميعا ثم ضربه فعليه كفارتان لان لكلمة التكرار فيه اثر فيتكرر
الحنث وكذلك لو دخل دارا واحدة مرتين ولو ان رجلا قال كلما دخلت هذه الدار فوالله لا اقربك فدخل الدار
صار موليا فان قربها حنث وانحلت اليمين فان دخل الدار مرة اخرى لم يكون موليا لانه اذا حنث في المرة الاولى

الحج

بعد بطلت اليمين فلا يكون موليا بعد ذلك ولو قال كلما دخلت هذه الدار فعلي يمين ان
قربتك فدخل الدار صار موليا فان قربها حنث في يمينه ولو انه دخل الدار مرة اخرى فهو
مولي ايضا لان لكلمة التكرار فيه اثر لانه لو اقتصر على قوله علي يمين كان كلاما تاما
مفهوما فاذا اصحت اليمين بقوله علي يمين وقد اضافه الى ما اضاف اليه كلمة التكرار
وهو الدخول فيتكرر اليمين بتكرر الدخول ولو قال كلما دخلت الدار فوالله لا اقربك
فدخل الدار كان موليا وان مكث ثم دخل الدار مرة اخرى فهو مولي ايضا فاذا تمت
اربعة اشهر من الدخول الاول وقعت تطليقة فاذا تمت اربعة اشهر من الدخول الثاني
وقعت اخرى اذا كانت مدخولا بها لما ذكرنا ان الطلاق يقع بعدد المدة وقد
انعقدت مدتان بدخول الدار مرتين والكفارة بعدد الايمان فاليمين كانت واحدة
وهي قوله والله فكان ينبغي على قياس المسائل التي سبقت ان يكون ايلاء واحدا
لان صحة اليمين هاهنا بقوله والله لا اقربك ولم يضف اليه كلمة التكرار وانما اضاف كلمة
التكرار الى الدخول فوجب ان يتكرر بتكرر الدخول غير ان الفرق بين هذه المسألة وبين
تلك المسائل ان للايلاء طرفان طرف البر وطرف الحنث فطرف البر يجوز ان يتكرر في ايلاء
واحد مع عدم كلمة التكرار فيه فلان يتكرر مع وجود كلمة التكرار اولى الا ترى انه لو حلف
ان لا يقرب امرأته فتركها اربعة اشهر بانت ولو تزوجها وتركها اربعة اشهر بانت بتطليقة
اخرى وهو طرف البر ولو قربها لا يلزمه الا كفارة واحدة لان اليمين واحدة وقد
وجب كفارة واحدة بايلائين كما اذا قال لامرأتين له والله لا اقرب واحدة منكما فهو
مولي منهما فان قرب احديهما حنث حتى لو قرب الاخرى لا يحنث فقد لزمه ايلاءان
والكفارة واحدة ولو قال كلما كلمت احد هذين الرجلين فوالله لا اقربك فكلمهما
معا كان موليا ايلاء واحدا لانه لم يذكر الا فيئا واحدا فلا يقع الا تطليقة واحدة لانه
اذا حلف بايمان كثيرة في ساعة واحدة في كلام واحد لا يكون الا ايلاء واحدا كما اذا قال
ان قربتك فانت طالق وعبدي حر وعلي المشي الى بيت الله وليس هذا كالدخول
البيت لانه لا يمكنه هناك دخول الدارين معا وهاهنا يمكنه كلامهما معا ولو
كلمهما متفرقا يكون ايلاءين كما ذكرنا في الدخول والكفارة واحدة اذا قربها

باب ما يتكرر من الايلاء من اليمين بمعان في موطن واحد
وما يقع متفرقا

والاصل ان عدد الطلاق بعدد المدة وعدد الكفارة بعدد الايمان والاصل الاخر
ان الطلاق يتبع الفيء في المدة فان ترك فيئا واحدا يقع تطليقة واحدة وان ترك فيئين يقع
طلاقان بيانه اذا قال الرجل لامرأته اذا جاء غدا فوالله لا اقربك ثم قال في مجلس اخر
اذا جاء غد فوالله لا اقربك فجاء غد فهو مولي بايلاء واحد وان قربها وجب عليه كفارتان
وانما قلنا انه يكون ايلاء واحدا لان شرط انعقاد المدة مجيء الغد وذلك يوجد في ساعة
واحدة ولا ينعقد ايلاءان وصار كانه قال عند مجيء الغد والله لا اقربك والله لا اقربك ولو
قال ذلك كان ايلاء واحدا ولكن لو قربها وجبت عليه كفارتان لانهما يمينان كذلك هاهنا
ولو قال في مجلس واحد والله لا اقربك اذا جاء غد والله لا اقربك اذا جاء بعد غد فاذا جاء
غد صار موليا فاذا جاء بعد غد صار موليا ايلاء اخر لانه جعل المدة من وقتين مختلفين
فيكون ايلاءين وصار كانه قال عند مجيء الغد والله لا اقربك وقال بعد مجيء الغد والله
لا اقربك كان ايلاءين كذلك هاهنا ولو قربها عليه كفارتان لانهما يمينان مختلفان
ولو قال والله لا اقربكما كلما دخلت واحدة من هاتين الدارين فدخل احديهما صار موليا
ولو دخل الاخرى صار موليا ايلاء اخر ولو قربها لا يلزمه الا كفارة واحدة ولو كان
حلف على الطلاق او العتاق او المشي وقال فعلي يمين كان موليا بايلاءين وان قربها
عليه كفارتان بطلاقان وعتاقان ومشيان وقد ذكرنا في الباب الاول ولو قال كلما
دخلت الدار فانت طالق ثلثا ان قربتك فدخل الدار دخلتين صار موليا بايلاءين
ولو قربها لا يقع الا التطليقات الثلث لانها موجب اليمين وذلك شيء واحد
فاذا حنث مرة لا يحنث ثانيا وكذلك لو قال كلما دخلت الدار فلله علي ان اعتق
هذا العبد ان قربتك فدخل الدار دخلتين صار موليا بايلاءين ولو قربها لا يعتق
الا عبد واحد لان موجب اليمين شيء واحد وهو عتق عبد فكان هذا بايلاءين في
يمين واحدة ولو قال كلما دخلت الدار ان قربتك فعلي حجة او قال فعلي يمين فدخل
الدار صار موليا فان قربها ثم دخل فعليه يمينان وحجتان لان قوله علي يمين وان ذكر مؤخرا
فان كلمة التكرار تعمل فيه لانه لو قال كلما دخلت الدار فعلي يمين صح الكلام بنفسه
ان كلمة التكرار اثرت في قوله فعلي يمين او علي حجة فاذا كان كذلك استوى التقديم و
التاخير ولو قال كلما دخلت انا الدار لا اقربك والله فان كلمة التكرار لا تعمل فيه

لانه لا اثر لكلمة التكرار في قوله والله لا اقربك فاستوى تقديمه وتاخيره وكذلك اذا
قال والله لا اقربك كلما دخلت هذه الدار او قال كلما دخلت هذه الدار والله لا اقربك فا
لجواب في الكل واحد لان الايلاء يتعدد بتعدد الدخلات والكفارة واحدة اذا قربها لانه لا اثر
لكلمة التكرار في قوله والله ولو قال ان قربتك فانت طالق كلما دخلت الدار لم يكن موليا
لانه جعلت القربان شرطا لانعقاد اليمين فبالقربان لا يلزمه شي وليس هذا كما اذا
اخر القربان فقال كلما دخلت هذه الدار فانت طالق ان قربتك فاذا دخل الدار صار موليا
لانه بعد الدخول يلزمه بالقربان الطلاق وهذا هو صورة الايلاء ولو قال ان قربتك كلما
دخلت هذه الدار فانت طالق فهذا مثل قوله كلما دخلت الدار ان قربتك فانت طالق فاذا دخل
الدار صار موليا لانه لحق شرطا في شرط قبل اكمال الاول بالجزاء فصار الثاني مقدما
كما في الفصل الاول

باب الحنث في اليمين الاصل

في الباب ان اليمين على ضربين يمين يراد بها تعظيم المقسم به وهي اليمين بالله ويمين هي شرط وجزاء
كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق الا انه اذا قال هذا تسميه الناس حالفا الا اذا
كان تفسير الطلاق السني بحيث لا يكون يمينا لانه يصير كانه قال لها انت طالق ثلثا
للسنة فان ذلك لا يكون يمينا او كان مما يقتصر على المجلس لانه تفسير الخيار اذ لو
كان يمينا لما اقتصر والتخيير لا يكون يمينا او من جنس ما يقتصر على المجلس
بيانه اذا قال عبده حر ان حلفت بيمين ثم قال بعد ذلك امراتي طالق ان كلمت
فلانا او قمت او قعدت حنث لانه حلف فوجد شرط حنثه وكذلك اذا حلف بالله
او بحجة او عمرة او غيرها ولو قال لها انت طالق ان شئت او هويت او اردت او
غيرها من الالفاظ لا يكون يمينا لان هذا تفسير الخيار بدليل انه يقتصر
على المجلس واليمين لا يقتصر على المجلس وكذلك اذا قال انت طالق ان شئت اضاف
المشية الى نفسه لا يحنث وان كان هذا مما لا يقتصر على المجلس لكنه من جنس
ما يقتصر على المجلس الا ترى انه لو قال اختاري اليوم لا يقتصر على المجلس وهو
تخيير وليس بيمين وكذلك اذا قال انت طالق ان شئت او متى شئت لا يحنث وان
كان لا يقتصر على المجلس لكنه من جنس ما يقتصر وكان المعنى فيه وهو ان
هذا لو كان يمينا لكان لا يختلف بين كلمة ان وبين كلمة اذا ولا يختلف بين الاضافة
الى نفسه وبين الاضافة اليها كساير الفاظ الايمان وحيث اختلف دل انه ليس بيمين

ولو قال انت طالق غدا او راس الشهر لا يكون يمينا لانه مضاف وليس بمعلق ولو قال انت طالق
اذا جا غد كان يمينا لانه وجد شرط وجزا ولو قال اذا حضت وطهرت فانت طالق لم يكن هذا يمينا
لان هذا تفسير الطلاق السني فصار كانه قال انت طالق للسنة وكذلك اذا قال انت طالق اذا حضت
حيضة او حيضتين ولو قال انت طالق اذا حضت ولم يقل حيضة كان يمينا لانه تقع برويه الدم فصار
كقوله اذا دخلت الدار ولو قال اذا جا راس الشهر او قال اذا اهل الهلال فانت طالق ينظر ان كانت المراة
من ذوات الاقرا كان يمينا وان كانت من ذوات الاشهر لا يكون يمينا لان هذا تفسير طلاق السنة ولو قال
والله والرحمان لا اكلمك فهما يمينان فان كلمه حنث ووجبت عليه كفارتان عندنا وعند زفر عليه يمين واحده
علماونا قالوا بانه عطف اسما على اسم ولم يجعل احد الاسمين نعتا للاسم الاخر بل فصل كل اسم من هذين
الاسمين وحلف به فصار كل اسم يمينا على حدة زفر يقول ان هذه واو القسم وليست بواو العطف الا انا
نقول بان هذه تعمل عملين تكون للعطف وللقسم فان نوى رد الكلام يكون يمين واحده بالاتفاق لانه احتمل انه
اراد به التكرار وهذا امر فيما بينه وبين الله تعالى فيصدق يكن قال لامراته انت طالق وانت طالق ثم قال
عنيت بالثاني التكرار يصدق فيما بينه وبين الله تعالى كذلك هذا ولو لم يكن له نية فهما يمينان في الظاهر
والكلام ينصرف الى الظاهر ولو قال والله الرحمن الرحيم لا اكلمك فهذا يمين واحده لانه جعل الثاني نعتا للاول
وصفه له والنعت يتبع المنعوت وكذلك لو قال والله لا اكلمك يكون يمينا واحده ولو كلمه عليه كفارة واحدة
وكذلك كل اسم من اسما الله تعالى اذا قصد اليه وحلف به وجعل اسما اخر صفة لذلك الاسم كان المقصود باليمين
هو الاسم الاول وكانت عليه كفارة يمين واحدة واذا عطف الاسما بعضها على بعض وحلف بها كان عليه الكفارة
اذا حنث بعدد الاسما والله اعلم

باب الحنث في اليمين بالخبر والبشاره والعلم

اورد الباب
لنفرق بين الكتابة والخبر وبين العلم والبشارة فالاصل ان البشارة اسم الخبر الصدق دون الكذب ولا يحتمل
التكرار وكذلك الاعلام لان البشارة لادخال السرور في القلب والكذب لا يدخل السرور في القلب ولا يتكرر ايضا لان
المبشر هو الاول والثاني مخبر الا ترى ان الهدية يستحقها الاول دون الثاني وكذلك الاعلام لان الاعلام لرفع الجهل
والجهل يرتفع بالثاني وانما يرتفع بالاول والخبر ان كان موصولا بحرف التحقيق يقع على الصدق والكذب جميعا
وحرف التحقيق هو حرف البا وكذلك الكتابة لان كل واحد منهما يسمى خبرا وبسماكتابة ويتكرر بيانه اذا قال الرجل
للرجل ان اخبرتني ان فلانا قد قدم فعبدي حر فقال له رجل قد قدم فلان ولم يقدم يعتق عبده لانه جعل شرط حنثه
الاخبار والاخبار قد يكون صدقا وقد يكون كذبا الا ترى الى قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا سماه خبرا
وان كان ذلك كذبا ولانه اذا قال ان اخبرتني ان فلانا قد قدم صار كانه قال ان قلت ان فلانا قد قدم فاذا وجد القول
يثبت العتق

[illegible]

لان القول قد يكون صدقا وقد يكون كذبا الا ترى الى قوله تعالى اخبارا عن فرعون قال انا ربكم الاعلى سماه قولا وان كان كذبا
ولو قال ان اخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر فاخبره وهو لم يقدم لا يعتق لانه وصل الخبر بحرف التحقيق وهو الباء
الا ترى انه لو قال بعت منك بالف درهم واجرتك بدرهم يكون ذلك للتحقيق كذلك ههنا يقع على خبر حق ولانه اضاف
القدوم الى فلان وهو قوله ان اخبرتني بقدوم فلان فما لم يتحقق القدوم من فلان لا يصح الخبر منه ولو قال ان اعلمتني
ان فلانا قد قدم او قال ان اعلمتني بقدوم فلان فعبدي حر فاعلمه بالقدوم ولم يقدم لا يعتق عبده لما ذكرنا ان العلم يقع
على الحق دون الباطل وكذلك البشارة على هذا وكذلك لو قدم فلان فاعلمه بقدومه والحالف عالم بذلك فانه لا يحنث
لان الاعلام لنفي الجهل والجهل قد انتفى عنه قبل ذلك فلا ينتفي ثانيا وكذلك في البشارة الا اذا اراد الحالف بالاعلام و
البشارة الخبر فحينئذ يحنث لانه شدد على نفسه فتشدد عليه ولو قال ان كتبت الي بقدوم فلان فعبدي حر
فهذا يقع على الصدق لما ذكرنا في الخبر لانه وصله بحرف التحقيق فان كتب اليه بقدومه قبل ان يقدم فلم يصل الكتاب
حتى قدم ذلك الرجل لا يعتق العبد ولو كان قد قدم ولم يعلم الكاتب بذلك عتق العبد بلغه الكتاب او لم يبلغه لان شرط
عتقه الكتابة بقدومه وقد كان قدم وكتب بقدومه بعده فيعتق عبده ولو قال ان اخبرتني ان هذا الشهر شهر رمضان
فعبدي حر والشهر شهر شوال فاخبره انه رمضان عتق عبده لان الخبر يحتمل الصدق والكذب ومثله لو قال
ان اعلمتني ان هذا الشهر شهر رمضان فعبدي حر فاعلمه والشهر شهر شوال لا يعتق عبده لان هذا ليس باعلام فانه
كلام باطل فلا يكون اعلاما وكذلك هذا في كل شيء لا يكون مثل قوله ان اعلمتني ان هذا الحجر ذهب او ان هذه امراة ونحوها
فان هذا لا يكون اعلاما لانه لا يكون ابدا وفي الخبر يقع العتق لانه يقع على الصدق والكذب جميعا والله اعلم بالصواب

باب الحنث في اليمين التي تقع بالفعل والوقت وغير ذلك

الاصل ان الطلاق
اذا علق بالموجود نزل من ساعته ومتى علق بالمعدوم ينتظر وجوده **واصل اخر** ان كلمة في اذا دخلت
في الافعال فيصح ارسالها في الاستقبال بل انه بمنزلة الشرط **واصل اخر** ان المجي اسم لاوله والمضي اسم لاخره بيانه
رجل قال لامراته انت طالق في دخولك الدار لا تطلق حتى تدخل الدار لما ذكرنا من الاصول ولان دخول الدار فعل والفعل
لا يصير ظرفا للطلاق فصار شرطا لوقوع الطلاق فصار كانه قال انت طالق ان دخلت الدار ولان كلمة في
توضع موضع كلمة مع قال الله تعالى فادخلي في عبادي وادخلي جنتي اي مع عبادي فصار كانه قال مع
دخولك الدار ولو قال انت طالق في الدار تقع من ساعته لانه اوقع الطلاق وخصه بالمكان والطلاق لا يختص
بالمكان فانها اذا كانت طالقا في مكان تكون طالقا في الاماكن كلها الا ترى انه لو قال انت طالق بمكة تقع الطلاق
ههنا وكذلك لو قال انت طالق في الفلك وهي في الشمس تقع الطلاق لانه اذا بطل تخصيصه بالمكان بقي قوله انت طالق
لانه اضاف الطلاق الى الدار والدار موجودة والتعليق بالموجود تحقيق ولو قال عنيت بذكر الدار دخول الدار

دُيّن فيما بينه وبين الله تعالى لانه قد يذكر المكان ويراد به الفعل الذي يحل فيه قال الله تعالى بل مكر الليل
والنهار اي مكركم في الليل والنهار ولا يصدق في القضاء لانه ادعى خلاف الظاهر ولو قال انت طالق ثلثا في ثلث
حيض لا يقع ثلث تطليقات ما لم تحيض ثلث حيض وتطهر لانه علق الطلاق بثلثة افعال والطلاق متى علق
بالافعال لا يقع الا عند وجود تمامها كما اذا قال انت طالق اذا قدم فلان وفلان لا يقع الطلاق ما لم تطهر من الحيضة
الثالثة لان الحيض جمع حيضة والحيضة اسم للكامل وكمالها بالطهر ولو كانت المراة حائضا وقت اليمين لا تعتد بتلك
الحيضة لانه قد مضى بعض الحيضة ولو اعتد به لكان الطلاق واقعا بحيضتين وشيء ولا عبرة للباقي الا ترى الى قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولو انها طلقت وهي حائض لا تعتد بتلك الحيضة كذلك ههنا ولو قال انت طالق
في حيضتك او في حيضة لا تطلق حتى تطهر لان الحيضة اسم للكامل منها الا ترى الى قوله عليه السلام في سبايا اوطاس الا لا توطا
الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرين بحيضة واراد به الحيضة الكاملة حتى لو استبرى جارية وهي حائض لا تعتد بتلك
الحيضة من الاستبراء ولو قال انت طالق مع حيضتك طلقت حين رات الدم وكان ينبغي في القياس ان لا تقع ما لم تر ثلثة ايام
لانه يحتمل انها لا ترى ثلثة ايام فلا يكون ذلك دم الحيض ويحتمل انه يستمر فيكون الطلاق واقعا بالشك وهذا لا يجوز وفي
الاستحسان تقع حين رات الدم بشرط ان يدوم الى ثلثة ايام لان الله تعالى علق بالحيض احكاما نحو ترك الصوم والصلوة والاعتزال
عنها وهذه الاحكام تتعلق باول ما رات الدم فكذلك هذا الحكم لكن الشرط ان يدوم الى ثلثة ايام لان الحيض لا يكون اقل من ثلثة ايام
بخلاف الحيضة لانها اسم للكامل ولو نوى في قوله انت طالق مع حيضتك اذا حاضت كان مصدقا وتقع الطلاق حين رات الدم لانه
شدد على نفسه ولو قال انت طالق في حيضتك او مع حيضتك فهو على ما ذكرنا ولو قال انت طالق في ثلثة ايام طلقت
من ساعته لانه جعل الايام ظرفا للطلاق وينبغي ان يقع من ساعته حتى يستوعب الايام كلها وان شئت قلت
ان الطلاق اذا اضيف الى وقت ممتد يقع في اوله كما اذا قال انت طالق في غد او غدا ولا نية له تقع الطلاق
في اول الغد كذلك ههنا ولو قال انت طالق في ثلث دخلات او في ثلث ضربات لا تطلق حتى يكون الثلث
لانه علق الطلاق بثلثة افعال فلا يقع الا بوجود الافعال كلها كما اذا قال انت طالق اذا قدم فلان وفلان
لا يقع الطلاق ما لم يقدما بخلاف الوقت على ما ذكرنا ولو قال انت طالق في مجي يوم يقع عند طلوع الفجر لان
المجي اسم لاول النهار وكذلك مجي ثلثة ايام يقع عند طلوع الفجر من اليوم الثالث لان هذا مجي ثلثة ايام ولو كان
هذا القول في بعض النهار لا يعتد بذلك اليوم لانه قد جاء وانما علق بمجي في المستقبل فيقع عند طلوع الفجر من
اليوم الرابع ولو قال انت طالق في مضي يوم فان كان في الليل يقع عند غروب الشمس من الغد لانه علقه
بمضي اليوم وانما يوجد المضي اذا غربت الشمس من اليوم الثاني وان كان في بعض النهار يقع في الغد في تلك
الساعة لانه علق بمضي يوم منكر فاقتضى يوما كاملا وانما يكمل ببعض الغد وتدخل الليلة في ذلك

وتعتبر بمسح المقيم اذ ذلك يوم وليلة فان توضا في بعض النهار ولبس خفيه ثم احدث تعتبر الى تلك
الساعة من الغد كذلك هاهنا وكذلك قوله في مضي ثلثة ايام ان كان في الليل تقع عند غروب الشمس من اليوم
الثالث لان هذا مضي الليلة في الحقيقة وان كان في بعض النهار تقع في مثل تلك الساعة من اليوم الرابع
استشهد في الكتاب قال الا ترى ان رجلا لو قال لامراته في نصف النهار انت طالق في مجي يوم تقع الطلاق
وقت طلوع الفجر من الغد ولو قال انت طالق في مضي يوم تقع في تلك الساعة التي حلف فيها وذلك استكمال
يوم كذلك هاهنا والله اعلم

باب من الحنث الذي تقع بالملك والشرى

الاصل في الباب ان ذكر الملك على الابهام تقتضي الاجتماع دون التفريق الا اذا اشار الى ملك بعينه والشرى
تقتضي الاجتماع والتفريق بيانه ان رجلا قال ان ملكت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد لا يعتق لان العبد
اسم للكامل من كل جزء والتام من كل نصيب الا ترى انه لا تجب صدقة الفطر في نصف العبد كذى هاهنا ثم اذا
ملك النصف الاخر ينظر ان كان النصف الاول في ملكه لانه قد تم ملكه في عبد ووجد شرط حنثه وان كان ذلك النصف
خارجا عن ملكه القياس ان يعتق هذا النصف وفي الاستحسان ما لم يجتمع جميع العبد في ملكه لا يعتق وجه القياس
ان شرط حنثه ملك عبد فاذا وجد ملك عبد مجتمعا او متفرقا فهو سوا في شرط الحنث الا ترى انه لو حلف
ان لا يكلم زيدا وعمرا فكلمهما معا او متفرقا حنث والا ترى انه لو حلف وقال ان ملكت هذا العبد فهو حر
فاشترى نصفه وباعه ثم اشترى النصف الاخر عتق ذلك النصف كذلك هاهنا وجه الاستحسان ان الملك المرسل
عبارة عن الغنا فانه يقال على كذا كذا من المال يراد به الغنا والغنا لا يكون بملك متفرق فلا يعتق
بخلاف ما اذا قال ان ملكت هذا العبد لانه اشار الى العين والاجتماع صفة فيه والصفة في الحاضر لغو فاذا ملكه
مجتمعا او متفرقا حنث ولو نوى ملكه متفرقا حنث لانه شدد على نفسه فشدد عليه ولو قال
ان اشتريت عبدا او هذا العبد فهو حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الباقي عتق هذا
النصف لانه وجد شرط الحنث وهو اشترى العبد ولفظ الشرى لا يدل على الاجتماع فصار حكمه حكم ساير
الافعال وفي ساير الافعال اذا وجدت مجتمعة او متفرقة حنث كذلك هاهنا الذي يدل على الفرق بين الشرى
وبين الملك انه لو اشترى لنفسه او لغيره يحنث والملك لا يكون الا له خاصة فاذا ثبت ان الشرا يكون لنفسه
ولغيره كان حكمه اعم من الملك فلم تقتض الاجتماع وضرب لهذا امثلة قال الا ترى انه لو قال ان ملكت مايتي
درهم فعبدي حر فملك درهما وانفقه وانفق حتى ملك مايتي درهم لا يعتق عبده لانه لا يقال في العرف انه ملك
مايتي درهم لان ملك مايتي درهم يعد من الاغنيا وبهذا لا يقع له الغنا ولو قال ان اشتريت بمايتي درهم فعبدي حر
فاشترى بدرهم ثم بدرهم حتى اشترى بمايتي درهم عتق عبده لانه يقال في العرف اشترى بمايتي درهم وان كان
متفرقا

ولو اشار الى الدراهم فقال ان ملكت هذه الدراهم فعبدي حر فملكها درهما درهما عتق عبده لانه يجوز ان
يقال ملكها كلما اعتبر فيه عرف الناس وكان الفقيه ابو جعفر يحكي عن ابي بكر الاسكاف رحمه الله انه كان
له خادم يقال له ابو اسحق فكلما قرا عليه هذه المسلة كان يقول يا ابا اسحق هل ملكت مايتي درهم فيقول
والله ما ملكت خمسين ثم يقول له هل اشتريت بمايتي درهم فيقول اشتريت بالف واكثر فكان يحنث
في الشرا في الملك المتفرق وفي الملك يحنث في الاجتماع وكان اصحاب ابي بكر يسمون هذه المسلة ابا اسحاقية

باب اليمين في قوله اول عبد املكه فهو حر

اورد الباب لنفرق بين الواحد والوحد
ونفرق بين ما يجري وبين ما لا يجري فالواحد اسم للاول من المعدودات يقال واحد واثنان والوحد صفة فانك
لا تقول وحد واثنان **واصل اخر** ان الاول في المعدودات اسم لسابق فرد والاخر من المعدودات اسم لمتاخر
والاوسط اسم لما تقدم عليه مثل ما تاخر عنه بيانه ان رجلا قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدين معا
لا يعتق واحد منهما لان الاول اسم للفرد ولم يوجد ولانه عقد يمينه على عبد سبق ملكه ملك ساير العبيد ولم يوجد
السبق واذا اشترى بعدهما عبدا اخر لا يعتق هذا ايضا لانه ليس باول الا ترى انه استحق اسم الاخر به
اذا لم يملك بعده فكيف يكون اولا واخرا وكذلك قوله اول عبد املكه واحدا فهو حر لما ذكرنا ولو قال اول عبد
املكه وحده فهو حر فاشترى عبدين ثم عبدا عتق هذا العبد لان الوحد صفة وليس بعدد فقد وجد
الموصوف وان كان اخرا في الوجود كما اذا قال اول عبد املكه ابيض فهو حر فملك اسود ثم ابيض حنث كذلك
ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد عتق العبد لان نصف العبد لا يسمى عبدا فالعبد الكامل هو
الاول ونصف العبد لا يشارك العبد الكامل في الاسم فيعتق العبد الكامل ومثله لو قال اول كر املكه فهو هدي
فملك كرا ونصف كر لا يجب عليه شي لان الكر عبارة عن قفزان مجتمعة وهو ما يتبعض فصار كانه قال اول
اربعين قفيزا املكها فهي هدي فاذا ملك ستين قفيزا لم يوجد الشرط الا ترى انك لو ضممت عشرين قفيزا
الى العشرين الاولى يكون كرا ولو ضممت الى العشرين الاخرى يكون كرا لانه من اجزا متساوية فيجوز ان يضم
بعضه الى بعض بخلاف العبد لانه لا يضم بعضه الى بعض مثاله من العبد ان لو قال اول اربعين عبدا املكهم
فهم احرار فملك ستين عبدا لا يعتقون كذلك هاهنا

باب الحنث في اليمين التي يستثنى فيها اوسطهم

الاصل في الباب ان شرط الحنث وجود المسمى دون المستثنى والمستثنى هاهنا هو الاوسط فكل
من كان اوسطا او يتوهم انه اوسط لا يعتق بيانه اذا قال الرجل كل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر الا
اوسطهم فملك عبدا عتق لانه ليس بمستثنى فاذا اشترى عبدا ثانيا لا يعتق لانه يتوهم ان يكون اوسط
فاذا اشترى بالثالث لا يعتق لانه يتوهم ان يصير اوسط فاذا اشترى رابعا عتق الثاني لانه وقع في النصف الاول

ممكن وقع في النصف الاول خرج من ان يكون اوسط فاذا اشترى السادس عتق الثالث لانه وقع في
النصف الاول ووقع الياس من ان يكون اوسطا على هذا القياس فان مات الحالف وقد ملك من العبيد شفعا
عتقوا كلهم لانه ليس لهم اوسط ولو ملك من العبيد وترا عتقوا الا الاوسط ولم يذكر في الاصل انهم يعتقون
من وقت الشرا او قبل الموت كان الفقيه ابو جعفر يذكر عن الشيخ ابي بكر بن ابي سعيد رحمه الله ان على قياس
قول ابي يوسف ومحمد يعتق قبل الموت بلا فصل وعند ابي حنيفة رحمه الله يعتق من وقت الشرا وكان يرده
الى مسلة الطلاق والعتاق اذا قال اخر امراة اتزوجها فهي طالق او قال اخر عبد املكه فهو حر فملك
عبدا ثم عبدا او تزوج امراة ثم امراة ثم مات عتق الاخر من وقت الشرا عندهما وعندهما عتق قبل الموت بلا فصل
ولو ملك عبدا ثم عبدا ثم عبدين عتقوا كلهم اما الاول يعتق حين اشتراه لانه ليس باوسط واما الثاني
يعتق حين ملك العبدين لانه وقع في النصف الاول واما العبدان عتقا لان الاوسط اسم للفرد وقد ملكهما
معا ولو قال كل عبد املكه فهو حر الا اوّلهم فاشترى عبدا لا يعتق لانه مستثنى وما سواه يعتق ولو ملك
عبدين عتقا لانهما ليسا باول لان الاول اسم لسابق فرد ولو قال كل عبد اشتريه فهو حر الا اخرهم
فاشترى عبدا عتق لانه لا يكون اخرا على كل حال ثم لو اشترى عبدين عتقا ايضا لانهما ليسا باخرين لان
الاخر اسم للمفرد وقد ملكهما

باب الحنث الذي يقع بالواحد والذي يقع بالاثنين والذي يقع في طلاق السنه

الاصل ان الواو للجمع واو لاحدما دخلت عليه او اذا قال الرجل والله لا اكلم فلانا
او فلانا وفلانا فان كلم الاول حنث وان كلم الثاني والثالث حنث وان كلم الثاني وحده او الثالث لا يحنث
ما لم يكلمهما جميعا لانه وضع كلمة الشك بين الاول وبين الاخرين ولو قال والله لا اكلم فلانا وفلانا او فلانا
فان كلم الاخر حنث وان كلم الاول والثاني حنث وان كلم احد الاولين لا يحنث لانه وضع كلمة الشك بين
الاخر وبين الاولين فقد منع نفسه عن كلام الاخر خاصة وعن كلام الاولين فانما وجد نزل
جزاوه وان وجدا معا لا يحنث الا مرة لان اليمين واحده الا ان شرط الجزا احدهما لا كلاهما فان قيل ما
الفرق بين هذه المسلة وبين ما اذا قال لنسايه هذه طالق وهذه طالق او هذه طالق طلقت الاولى
بلا شك والشك بين الثانيه والثالثه فعلى قياس تلك المسلة ينبغي في هذه المسلة انه اذا كلم الاول حنث
قيل الجواب في الفرق بينهما ان في مسلة اليمين جعل شرط حنثه شيئين وهو كلام فلان وفلان لانه جمعهما
في النفي فيكون شرط الحنث وجودهما جميعا فلا يحنث بوجود احدهما بدون الاخر وفي تلك المسلة اوقع
الطلاق على الاولى وادخل كلمة الشك بين الثانيه والثالثه في ايقاع الطلاق لا يتعلق بحجة احدهما
بالاخر فلذلك لو ان رجلا قال والله لا اكلم فلانا وفلانا لا يحنث ما لم يكلمهما جميعا ولو قال لامراتين احدهما

امراته والاخرى اجنبيه انتما طالقان طلقت امراته بعث ان في باب الطلاق لا يتعلق صحة احديهما بالاخر
وفي باب اليمين صحتها بوجودهما جميعا ثم ما يعدهنا من المسايل مبنيه على مسلتين احدهما مذكورة في كتاب
الطلاق وهو ان الحامل يطلق ثلثا للسنه في قول ابي حنيفه وابي يوسف وعند محمد وزفر لا تطلق للسنه
الا واحده والثانيه ما ذكر في كتاب الصلوة ان النفاس من الولد الاول عند ابي حنيفه وابي يوسف وعندهما
من الولد الثاني والاصل ان الطلاق اذا علق بالفعل صار عند وجود الفعل كالمتكلم بكلام صحيح في الوقت
والرجل اذا قال لامراته انت طالق للسنه ولم تكن من اهل السنه تاخر الى وقت يصلح لطلاق السنه
اذا عرفنا هذه الاصول جينا الى مسلة الباب رجل قال لامراته وهي حامل كلما ولدت ولدا فانت طالق للسنه
فولدت ثلثة اولاد في بطن واحد في قول ابي حنيفه وابي يوسف لما ولدت الولد الاول صارت نفاسا وصار كانه
قال لها انت طالق للسنه فيتاخر لان الايقاع في حالة النفاس كالايقاع في حالة الحيض فان النفاس كالحيض
من حيث انه يحرم عليها الصلوات ومس المصحف وغيرهما كما يحرم في حالة الحيض ثم هي لا تطلق في حالة
الحيض للسنه فكذلك في حالة النفاس لكن يتاخر ذلك الطلاق فاذا ولدت الثاني صار كانه قال لها انت طالق
للسنه فيتاخر ايضا فاذا ولدت الثالث صار كانه قال لها انت طالق للسنه فيتاخر ايضا فاذا طهرت من النفاس
وقعت عليها تطليقه لان وقوع الثلث جملة خلاف السنه فاذا طهرت من الحيضة الاخرى وقعت عليها اخرى
فاذا طهرت من الثالثه وقعت اخرى فقد مضى من عدتها حيضتان فاذا حاضت حيضة اخرى انقضت عدتها
اما في قول محمد اذا ولدت الاول صار كان الزوج قال لها انت طالق للسنه ووقعت عليها هذه التطليقه لان
من اصله انها لا تصير بهذا الولد نفسا فاذا ولدت الولد الثاني صار كان الزوج قال لها انت طالق للسنه فتتاخر
الطلاق وتوقف لان من اصله ان طلاق السنه للحامل لا يكون الا واحده فاذا ولدت الثالث انقضت عدتها فصار
كانه قال لها بعد انقضا العدة او مع الانقضا انت طالق للسنه لا يقع بذلك القول شي وقد وقع بالولاده الاولى
طلاق عاجل وبالولاده الثانيه طلاق اجل وبالولاده الثالثه لا يقع لا عاجلا ولا اجلا فاذا تزوجها بعد
ذلك وقعت عليها تطليقه وهي التي توقعت بالولاده الثانيه هذا كله اذا كانت الاولاد في بطن واحد اما اذا
كانت في بطون مختلفه لم يذكر في الاصل وجوابها انه تقع عليها تطليقه بالولد الاول اذا طهرت من نفاسها
ثم صار مراجعا لها بالعلوق ثم تقع تطليقه اخرى بولاده الولد الثاني اذا طهرت من نفاسها ثم صار مراجعا لها
بالعلوق ثم وقعت عليها تطليقه بالولد الثالث اذا طهرت من نفاسها وعليها العدة ثلث حيض بالاتفاق

باب الحنث في اليمين الذي يقع بالواحد والذي يقع بالاثنين

الاصل انه متى علق الطلاق
بفعل واضاف الى اثنين ينظر ان كان ذلك الفعل يستحيل وجوده منهما تعلق بوجوده من احدهما وان كان لا يستحيل
وجوده منهما يتعلق بوجوده منهما

واذا وجد الفعلان من احدهما لا يقع ما لم يوجد منهما بيانه اذا قال الرجل لامراتيه اذا ولدتما ولدا
فانتما طالقان كان ينبغي في القياس ان لا يقع عليهما شي بهذه اليمين لانه علق الطلاق بشي لا يوجد لان
الولد الواحد لا يكون منهما فصار كلامه لغوا كما اذا قال لامراته ان مسست السما فانت طالق لا يقع بهذا
الكلام كذا هاهنا وفي الاستحسان اذا ولدت احداهما ولدا يقع الطلاق عليهما لان الشي قد يضاف الى
اثنين ويراد به احدهما قال الله تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم والرسل كانت من الانس
لا من الجن وقال تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان وذلك انما يخرج من احدهما وقال تعالى نسيا حوتهما
وانما نسي يوشع ثبت ان الكلام يضاف الى اثنين ويراد به احدهما فهاهنا اذا قال اذا ولدتما ولدا
لو صرفناه الى ولادة احداهما يكون كلامه صحيحا ولو صرفناه اليهما كان كلامه باطلا والعاقل يقصد
بكلامه الصحة ولا يقصد به الفساد فصرفناه الى احدهما تحريا لصحة كلامه فاذا ولدت احداهما ولدا وقع
عليهما وكذلك اذا قال اذا حضتما حيضة فانتما طالقان ولو قال اذا ولدتما فانتما طالقان فما لم تلد كل واحدة
لا يقع الطلاق لانه علق الطلاق بفعلهما ولا يستحيل وجوده منهما جميعا وكذلك اذا قال اذا حضتما فانتما
طالقان يتعلق بوجوده منهما اذا قال لامراتيه اذا ولدتما ولدين فانتما طالقان او قال اذا حضتما حيضتين
فولدت احداهما او حاضت احداهما او ولدت احديهما ولدين لا يقع الطلاق ما لم تحض الاخرى وتلد الاخرى
لانه علق الطلاق بفعلهما فما لم يوجد منهما لا يقع الطلاق كما اذا قال لامراتيه اذا دخلتما هاتين الدارين
فانتما طالقان فدخلت احديهما الدارين لا يقع وكذلك اذا قال ان اكلتما هذا الرغيف فانتما طالقان لا تطلقان
حتى تاكلا جميعا فان اكلت احداهما اكثر مما اكلت الاخرى حنث لانهما اكلتا الرغيف اذا قال الرجل لامراته
اذا حضت فانت طالق وفلانة معك فقالت حضت ان صدقها يقع عليها وعلى صاحبتها وان كذبها يقع
عليها خاصة لانها امينة في حق نفسها شاهدة في حق صاحبتها اذا عرفنا هذا تخرج عليه المسايل
رجل له اربع نسوة فقال اذا حضتن حيضة فانتن طوالق فقالت امراة منهن حضت حيضة ان
صدقها يقع على كل واحدة منهن تطليقة لانه علق الطلاق بما يستحيل وجوده منهن فتعلق بوجوده
من احداهن وان كذبها يقع عليها خاصة وان قلن حضنا سوا صدقهن او كذبهن يقع على كل
واحدة منهن تطليقة ويقع هذا على الحيض مع الطهر لانه اسم للكامل لان كل واحدة منهن مصدقة
في حق نفسها واذا قال اذا حضتن فانتن طوالق فقالت واحدة حضت سوا صدقها او كذبها
لا يقع الطلاق لان شرط الحنث وجود الحيض منهن جميعا وذلك لا يستحيل وجوده منهن فلا يقتصر
على الواحدة وان قلن حضنا ان صدقهن يقع على كل واحدة منهن تطليقة وان كذبهن لا يقع لان كل
واحدة منهن

الطلاق

٤٦

مصدقة في حق نفسها فلم يظهر الا حيضتها خاصة والزوج علق الطلاق بوجود اربع حيض وكذلك اذا صدق
الواحدة وكذب الثلث او صدق ثنتين وكذب ثنتين ولو صدق الثلث وكذب الواحدة يقع على المكذبة لانه ظهر
حيض الثلث بالتصديق في حقها فهي مصدقة في حق نفسها ولا يقع على المصدقات لانه لم يظهر حيض المكذبة
في حقهن ولو قال لاربع نسوة كلما حضتن حيضة فانتن طوالق فقلن جميعا حضنا حيضة ان كذبهن
يقع على كل واحدة تطليقة لان كل واحدة منهن مصدقة في حق نفسها والطلاق معلق بوجود حيضة وقد
ظهرت وان صدقهن يقع على كل واحدة منهن اربع تطليقات الا انه لا مزيد على الثلث فيقع الثلث وتلغو
الواحدة لان الزوج علق الطلاق بوجود حيضة واحدة بكلمة متكررة فاذا صدقهن فقد ظهر اربع حيض
وان صدق الواحدة وكذب الثلث طلقت المكذبات كل واحدة تطليقتين والمصدقة تطليقة واحدة لانه
لم يظهر في حق المصدقة الا حيضة واحدة وهي حيضتها وفي حق المكذبات ظهر في حق كل واحدة حيضتان
حيضتها وحيضة المصدقة ولو صدق ثنتين وكذب ثنتين يقع على كل واحدة من المصدقتين تطليقتان
وعلى كل واحدة من المكذبتين ثلث تطليقات لانه ظهر في حق كل واحدة منهما ثلث حيض حيضتها وحيض
المصدقتين بتصديق الزوج ولم يظهر في حق المصدقتين الا حيضتان ولو كذب الواحدة وصدق الثلث
طلقت المكذبة باربع الا انه لا مزيد على الثلث فطلقت كل واحدة من المصدقات ثلث تطليقات لانه
ظهر في حق كل واحدة منهن ثلث حيض بتصديق الزوج اذا قال الرجل لامراتيه كلما ولدتما ولدا
فانتما طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدين في بطن واحد وبين كل ولادتين يوم فالتي ولدت اولا
يقع عليها تطليقتان وعلى الاخرى ثلث تطليقات بيانه ان الاولى لما ولدت وقع الطلاق عليها
وعلى صاحبتها بولادتها فلما ولدت الثانية وقع عليها وعلى صاحبتها لانها معتدة يقع الطلاق
ولا تنقضي عدتها لان في بطنها ولدا اخر فاذا ولدت الاولى الولد الثاني انقضت عدتها ولا يقع
عليها شي ويقع على صاحبتها لانها معتدة فاذا ولدت الثانية الولد الثاني انقضت عدتها
ونسب الولد ثابت من الزوج فقد وقع على الاولى تطليقتان وعلى الثانية ثلث تطليقات
ولو كان بين الولادتين ستة اشهر او اكثر يعني ولدت الاولى ولدا ثم ولدت الثانية من الغد ثم مضت
ستة اشهر او اكثر فولدت ولدا اخر وولدت الثانية اخر فالجواب فيه ان الاولى لما ولدت ولدا
فقد وقع على كل واحدة تطليقة فلما ولدت الثانية انقضت عدتها بهذا الولد لانه لم يبق في بطنها
ولد وهذا ولد تنقضي به العدة وكل ولد تنقضي به العدة لا يقع عنده ولادته الطلاق لكن يقع على الاولى
بهذه الولادة تطليقة اخرى لانها معتدة والطلاق يقع على المعتدة فاذا مضت ستة اشهر ووضعت
الاولى

الاولى ما في بطنها ثبت نسب هذا الولد منه وهل ينقضي عدتها بولادتها الثانيه ينظر ان كان العلوق
قبل ان يقع عليها التطليقه الثانيه ينقضي عدتها بهذه الولاده لانه اذا راجعها ثم وقعت عليها
الثانيه صارت معتده فبولادتها ينقضي عدتها ولا يقع عليها الثالثه ولا يقع على الثانيه لانها
اجنبيه وان علم ان علوقها بعد التطليقه الثانيه يكون مراجعا لها بعد التطليقتين فيرتفع العدة
ويقع عليها الثالثه بهذه الولاده وان لم يعلم يكون في التطليقه الثالثه شك فلا يقع والثانيه اذا
ولدت الولد الثاني لا يثبت النسب لانها علقت بعد ما صارت اجنبيه بلا تاويل ولا شبهه فلا يقع
بهذه الولاده الطلاق على واحده منهما لانهما خرجتا من العده وزال النكاح وقد ذكرنا في الكتاب
ان العلوق اذا كان بعد التطليقه الاولى وصار مراجعا بالعلوق ووقعت تطليقه اخرى بولاده صاحبتها
ثم لما ولدت الولد الثاني انقضت عدتها بهذه الولاده ولم يقع الطلاق ولم يذكر العلم وغيره وتفسيره
ما ذكرنا والله اعلم

باب الحنث في اليمين الذي يقع حين يتكلم والذي لا يقع حتى يكون الذي حلف

الاصل ان الطلاق اذا اضيف الى الموجود نزل من ساعته واذا اضيف الى المعدوم ينتظر الى وجوده
وهذا لان التوقف انما يكون لشي معدوم فاذا كان موجودا استغني عن التوقف ضد الخزان الشرط
الواحد يكسب الحنث في ايمان كثيره لوجود شرط الحنث الا ترى انه لو قال ان دخلت الدار فعبدي
حر وامراتي طالق وعلي حجه فدخل الدار لزمه الكل بيانه رجل قال لامراته وهي حامل اذا ولدت
ولدا فانت طالق ثنتين ثم قال ان كان الولد الذي تلدينه غلاما فانت طالق واحدة فولدت غلاما
طلقت ثلثا وعليها العده ثلث حيض لانه حلف بيمينين احداهما بولاده الولد والثانيه بولادة
الغلام فاذا ولدت غلاما فقد ولدت ولدا وهو غلام هذا كما اذا قال ان اكلت فعبدي حر ثم قال
ان اكلت رغيفا فامراتي طالق فاكل رغيفا يقع الطلاق والعتاق لانه اكل رغيفا وهو طعام
ومثله لو قال اذا ولدت ولدا فانت طالق ثنتين ثم قال ان كان الولد الذي في بطنك غلاما فانت طالق
واحده فولدت غلاما طلقت واحده وانقضت عدتها بوضع الغلام لانه علق الطلاق بشي موجود
فاذا ظهر وقع الطلاق من ذلك الوقت وصارت معتده وانقضت عدتها بوضع الغلام وفي المسئلة
الاولى علقه بشي معدوم فانتظر الى وقت وجوده ضرب لهذا مثلا في الاصل قال الا ترى انه لو قال
ان كان يدخل هذه الدار اليوم رجل فعبدي حر فدخل في النهار رجل تلك الدار عتق عبده عند دخول الدار
ولو قال ان كان في هذه الدار رجل فعبدي حر فعلم في اخر النهار انه كان فيها رجل عتق العبد من حين
تكلم به لان احدى المسئلتين اضاف العتق الى شي معدوم فانتظر وجوده وفي الثانيه اضاف الى الموجود
فنزل من ساعته كذلك هاهنا

اذا قال الرجل لامراته وقد طلقها طلاقا يملك الرجعة ان راجعتك فعبدي حر فهذا يقع على مراجعة الزوج
دون التزوج فان لم يراجعها حتى انقضت عدتها ثم تزوجها لا يحنث وان راجعها وهي في العدة حنث
وان كان الطلاق بائنا يقع على التزوج اذا تزوجها حنث لان المراجعه على ضربين مراجعه ينفرد بها
الزوج ومراجعه تقوم بهما جميعا اما التي ينفرد بها الزوج بان كان الطلاق رجعيا فان الرجعه تصح
رضيت المراه او سخطت واصله قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن واما التي تكون بهما ان يكون الطلاق
بائنا فتزوجها برضاها دليله قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا واراد به العقد ثم العقد رجعه
من وجه لان المراه لو زوجت نفسها من غيره وهي في العدة لم يجز ولو زوجت نفسها من زوجها جاز
فثبت ان العقد عليها نوع من الرجعه فيحكم فيه الحال ان كان الطلاق رجعيا يقع على الرجعه دون ابتدا النكاح
لانه يقدر على الرجعه الحقيقه فظاهر الحال يدل على انه اراد به الرجعه الحقيقه دون المجاز به وان كان الطلاق
بائنا او انقضت عدتها يقع على التزوج لانه لا يملك الرجعه هاهنا فدل ظاهر الحال انه اراد به التزوج
وهذا كما اذا قال ان نكحتك فعبدي حر ان كانت امراته يقع على الوطي وان كانت اجنبيه يقع على العقد
كذلك هاهنا قال رضي الله عنه كان الشيخ الامام ابو الحسن رحمه الله يقول بين هذه المسئله وبين مسئلة اول
الباب تباعد في الظاهر الا انهما يتجانسان في المعنى من حيث ان احدى اليمينين تعلقت بالموجود والاخرى
بالمعدوم كذلك في هذه المسئلة تعلقت برجعه العقد لان ملك الرجعه موجوده والاخرى معدومه فتعلقت
بدلالة الحال والله اعلم

باب الحنث في اليمين بالحيض والفعل الذي يقع بعد الفعل وقبله

اذا قال الرجل لامراته انت طالق قبل ان تحيضي حيضه بشهر فمكثت شهرا ثم رات الدم يوما او يومين في ايام
حيضها لا تطلق لانه علق الطلاق بشهر قبل الحيض ولا يدرى ان هذه هل هي حيض ام لا وان رات الدم ثلثه
ايام ولياليها وقع الطلاق عليها حين تمت ثلثه ايام ولياليها ولا ينتظر انقطاع الدم والطهر لانه علق الطلاق
بالشهر الذي قبل الحيضه وذلك الشهر قد ظهر بعد ما رات الدم ثلثه ايام لان الدم ينقطع لا محاله بخلاف ما اذا
قال اذا حضت حيضه فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم تحيض وتطهر لان هناك علق الطلاق بوجود حيضه
والحيضه لا بعد الطهر لان الحيضه اسم الكامل منهما وكمالها بالطهر تكون اما هاهنا لم يعلق الطلاق بالحيضه
وانما علقه بالشهر الذي هو قبل الحيضه والحيضه معرفه فاذا حاضت ثلثه ايام يعرف ذلك الشهر لان هذه
الحيضه ينقطع لا محاله ضرب لهذا مثلا في الكتاب قال الا ترى انه لو قال لامراته انت طالق قبل قدوم فلان
وموت فلان بشهر فمضى شهر وقدم فلان يقع الطلاق ولا ينتظر موت الثاني لانه اذا قدم فلان تبين
ان هذا الشهر قبل قدومه وقبل موت الاخر لان الاخر يموت لا محاله كذلك هاهنا اذا حاضت ثلثه ايام وقع الطلاق

لانه يعلم يقينا ان الدم سيقطع لا محالة فلو مات فلان بعد الشهر ولم يقدم فلان لا يقع الطلاق لانه
لا يدرى انه يقدم فلان او لا يقدم فلا يكون هذا الشهر قبل القدوم وقبل الموت ويقع الطلاق في مسئلتنا
في الحال ولا يستند لانه علق الطلاق بشهر قبل الحيضة والحيضة قد يكون وقد لا يكون فصار كالمعدوم ولو قال
انت طالق قبل قدوم فلان بشهر فقدم فلان بعد الشهر يقع الطلاق ولا يستند كذا هاهنا وبمثله لو قال
انت طالق اذا قدم فلان واذا جا فلان فقدم فلان ولم يجى فلان لا يقع الطلاق لانه جعله شرطا
فالفرق الحال بين الشرط وبين الظرف ولو حاضت في مسئلتنا قبل الشهر لا يقع لان شرط حنثه
شهر تعقبه حيضة ولم يوجد اذا قال الرجل لامراته اذا حضت نصف حيضة فانت طالق لا تطلق
حتى تطهر من حيضها عندنا وعند زفر اذا مضت خمسة ايام طلقت دليلنا ان الحيضة لا يتجزى وذكر
بعضها كذكر كلها كما اذا طلقها نصف تطليقة او عفا عن نصف القصاص او سلم نصف الشفعة فاذا كان
بمنزلة ذكر الكل كذا هاهنا زفر يقول اذا مضت خمسة ايام علم يقينا انه مضى نصف حيضها
الاكثر وهو عشرة ايام قيل له النصف قد يكون طويلا وقد يكون عريضا فان كان طويلا
لم يوجد النصف حتى يكمل وان كان عريضا وقع الطلاق ولا يقع الطلاق بالشك وقال
بعض المشايخ انه علق الطلاق بنصف حيضة مشاع والمشاع شايع في الكل فما لم يوجد
الكل لا يوجد النصف ولو اوقعنا نصف الحيضة يكون نصفا مقسوما فنؤدي الى
خلاف ما اوقع ولو قال اذا حضت نصف حيضة فانت طالق واذا حضت نصفها
الاخر فانت طالق فحاضت حيضة طلقت ثنتين لانه حلف بيمينين ولو كانت كل واحدة
منهما بالانفراد توقع تطليقة حين طهرت فلما اجتمعت اليمينان طلقت بكل
يمين تطليقة وكذلك اذا قال اذا حضت حيضة فانت طالق الجواب فيه واحد لان
الحيضة ونصف الحيضة واحد ولانه حلف مرتين بوجود الحيضة والشرط الواحد يكفيه
الحنث بايمان كثيرة اذا قال الرجل في بعض النهار والله لا اكلم فلانا يوما فليس له ان
يكلمه الى مثل تلك الساعة من الغد لانه اذا مضى هذا اليوم فقد مضى بعض اليوم فلا بد
ان لا يكلم من الثاني حتى يكمل يوما فاذا انه دخل في يمينه بعض الغد دخلت فيها الليلة
ايضا لان المنع يراد به الدوام فلا دخل في يمينه الوقت الذي هو الغد فلان يدخل ما
هو اقرب وهو الليلة الاولى ولو قال ذلك بالليل لا يكلمه الى غروب الشمس من الغد
لان اليوم اسم لبياض النهار من وقت طلوع الشمس الى وقت غروبها وقد وجد ولا بد

الليلة التي بعده لانه لا ضرورة فيه وتدخل الليلة التي حلف فيها لان اليمين يراد بها المنع فاذا منع نفسه
عن ذلك الامر في الوقت الذي هو ابعد وهو اليوم فالوقت الذي هو اقرب اولى وهو الليلة ودخلت
في يمينه ولو قال يومين او ليلتين يقع على يومين وليلتين الى مثل الساعة التي حلف لان ذكر الايام مجموعا
يقتضي عددها من الليالي وكذلك لو قال اكثر من يومين على ما ذكرنا في باب الاعتكاف والله اعلم بالصواب

باب الحنث في اليمين في اللبس وفي الدخول

الاصل في الباب ان الصفة في الحاضر لغو
وفي الغايب شرط وبقا الاسم شرط في الحالين جميعا واصل اخر ان اليمين اذا تعلق بالاسم فزوال
الاسم يوجب زوال اليمين ثم اذا عاد الاسم ان عاد بصنعة جديدة لا يعود اليمين لان هذا غير الاول
في الحكم وان عاد بنقض الفعل عادت اليمين بيانه اذا قال الرجل والله لا ادخل الدار فدخلها بعد ما هدمها
وصارت صحرا حنث ولو قال والله لا ادخل دارا فدخل دارا بعد ما صارت صحرا لم يحنث اما اذا كان معينا
فاسم الدار بعد الهدم باقي والوصف قد زال لان الحيطان والبنا وصف فيها والصفة في الحاضر لغو الدليل
على صحة هذا قول قايلهم عفت الديار محلها فمقامها بمنى تابد غولها فرجامها واما اذا قال
دارا لا يحنث اذا دخل بعد ما صارت صحرا لانه دخل دارا منكرة وهي غايبة والصفة في الغايب شرط
قال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا اذا كان الحالف حلف بالعربية اما اذا حلف بالفارسية ونحوها لا يحنث
ما لم يدخل دارا معروفة لها بنا لانها بعد الانهدام لا تسمى دارا بالفارسية فصار كزوال الاسم ولو حلف لا يدخل
هذه الدار فانهدمت وصارت صحرا ثم بنيت مسجدا او حماما او بستانا او جعلت كلها بيتا واحدا او غلب
عليها الفراة او دجلة وصارت نهرا لا يحنث فان عادت وصارت صحرا كما كانت لا بنا فيها ودخلها لم يحنث
لانها خرجت من حال الدار التي حلف فيها وهذا بمنزلة صحرا لم يكن فيها بنا قط وان بنيت دارا ودخلها لم يحنث
لان هذه الدار غير التي حلف عليها وصارت دارا بصنعة جديدة وقد ذكرنا ان الاسم متى عاد بصنعة حادثة
فان اليمين لا تعود ولو حلف لا يدخل هذا المسجد فانهدم فبني دارا ثم انهدم فبني مسجدا ودخله لم يحنث
لانه صار مسجدا بصنعة حادثة ولا تعود اليمين ثم على قول محمد رحمه الله تعود المسجد الى المالك اذا خرب
ما حوله واستغني عن الصلوة فيه وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا تعود لكن يزول الاسم وان كان لا يعود في
الحكم فيكون المسئلة بالاتفاق وكذلك لو حلف لا يلبس هذه الملحفة فقطعها قميصا وخاطه فلبسه
لا يحنث لان الاسم قد زال فاذا نقض واعادها ملحفة لا يحنث لانه عاد الاسم بصنعة جديدة الا ترى
ان القميص لو فتق لم يكن ملحفة حتى يخاط بعضها ببعض ولو لم يجعلها قميصا لكن خاط جانبيها
وجعل عليها لكمين وجيبا ثم نقض ذلك واعيد ملحفة فلبسها حنث لانه عاد بنقض الفعل لان انفصال

كان اتصال بمجاوره وكذلك الحب فلم تعد ملحفه بصنعه حادثه وكذلك لو حلف لا يجلس على هذا
البساط فخيط جانبيه وجعله خرجا فجلس عليه لا يحنث لزوال الاسم ولو نقضت عاده اليمين
لانه عاد بنقض الفعل لا بصنعه حادثه ولو قطع البساط وجعله خرجين ثم نقضهما وخاطه
بعد النقض ثم جلس لا يحنث لان الاسم قد زال لا بنقض الفعل لكن بصنعه جديده ولو حلف
لا يركب هذه السفينه فنزعت حتى صارت الواحا وجلس عليها لا يحنث لان اسم السفينه
قد زال عنها ولو جعل منها سفينه اخرى فركبها لم يحنث لان هذه السفينه غير السفينه
الاولى وعادت سفينه بصنعه حادثه وكذلك لو حلف لا يلبس هذا الثوب الخز ثم نقضه وجعل
ثوبا اخر لا يحنث لانه عاد بصنعه حادثه

باب الحنث في اليمين المساومه والنقصان

الاصل في الباب ان الفاظ اليمين تخص بالعرف ولا نزاد على لفظ الحالف زيادة شرط بالعرف
رجل ساوم رجلا ثوبا بعشره دراهم فابا البايع ان ينقصه من اثني عشر درهما فقال المشترى
عبده حر ان اشتراه باثني عشر درهما فاشتراه باثني عشر ودينار او بثلثه عشر يحنث لانه
قد اشتراه باثني عشر وزياده فصار كرجل حلف لا يدخل هذه الدار فدخل هذه الدار ودارا اخرى
او حلف لا يكلم فلانا فكلم فلانا واخر يحنث لانه قد وجد شرط حنثه وزياده كذلك هاهنا فان قيل
العقد بثلثه عشر غير العقد باثني عشر الا ترى ان شاهدين لو شهد احدهما باثني عشر والاخر بثلثه عشر
لا تقبل شهادتهما لان الشرى باثني عشر غير الشرى بثلثه عشر قيل له قصد المشترى ان لا يبذل هذا القدر
وقد بذل هذا القدر وزياده ولا يمكن قصده تغيير العقد لان دلاله الحال على هذا وقد يحتج من دلاله الحال
ابلغ من دلاله المقال ولو اشتراه باحد عشر وثوب او دينار لا يحنث لان عقد يمينه على اثني عشر
ولم يشتر باثني عشر والدينار والثوب من جنس اخر غير ما سما فلا يدخل تحت يمينه وان كان في
المعنى هذا اكثر من اثني عشر لكن لو ادخلنا في يمينه الدينار لزدنا على لفظ الحالف ولا نزاد على لفظ
الحالف الا ترى انه لو اشتراه بعبد او بكر حنطه ولم يشتره بالدراهم لكنا نحنثه فهذا ايضا ولو
ان البايع هو الذى حلف فقال عبده حر ان باعه بعشره فباعه باحد عشر او بتسعه لا يحنث
ما لم يبلغ بعشره اما اذا باع باحد عشر لا يحنث لانه اذا حلف ان لا يبيع بعشرة فكان قصده الزياده
على العشره وقد باع بالزياده وكذلك اذا باع بعشره ودينار لا يحنث اما اذا باعه بتسعه لا يحنث
لانه نفى بيمينه البيع بعشره والبيع بتسعه غير البيع بعشره فان قيل اليس ان المشترى في المسئلة
الاولى اذا اشترى بثلثه عشر حنث وان لم يتكلم به قيل له يمين كل واحد منهما ينصرف الى ما يملكه

فالبايع يملك المعقود عليه ومعنى العقد في حقه ثم العقد بعشره غير العقد بتسعه والمشترى لا يملك
المعقود عليه وانما يملك الثمن ولا يعتبر العقد في حقه وانما يعتبر بذل الثمن فاذا بذل ثلثه عشر
فقد بذل اثني عشر وزياده فلذلك افترقا ولو قال عبده حر ان باعه بعشره حتى يزيد او يزداد
ان باعه بعشره حنث وان باعه باحد عشر او بعشره وثوب لا يحنث ولو باعه بتسعه لا يحنث
ايضا لانه نفى بيمينه البيع بعشره وجعل الزياده على العشره غايه ليمينه فاذا باعه بعشر او بعشره
وثوب انتهت اليمين غايتها فسقطت وان باعه بعشره حنث لانه نفى بيمينه البيع بعشره وان
باعه بتسعه لا يحنث لان البيع بتسعه غير البيع بعشره ولو قال عبده حر ان باعه بعشره الا بالزياده
او بالاكثر فباعه بتسعه حنث لانه نفى بيمينه البيع جمله واستثنى بيعا بصفه وهو ان يكون اكثر من عشره
ولم يوجد ولا كذلك قوله حتى يزيد لان هناك لم ينف البيع جمله وانما نفاه بيعا خاصا وهو البيع بعشره
فما عدا المخصوص داخل الى الاباحه وهاهنا نفا لان قوله ان بعته بعشره فذكر العشره فضل بقي قوله
ان بعته الا باكثر من عشرة او بازيد من عشره ولو قال هكذى لا يشكل انه اذا باعه بتسعه يحنث
ولو قال عبده حر ان باعه بعشره حتى يزداد او حتى يزيد فباعه بتسعه ودينار لا يحنث لانه لو باعه
بتسعه لا يحنث فاذا باعه بتسعه ودينار اولى ان لا يحنث ولو قال عبده حر ان باعه بعشره الا باكثر
فباعه بتسعه ودينار القياس ان يحنث لان الاكثر في الغالب يستعمل في الجنس ولا يستعمل في غير الجنس
لانه لا يقال هذه الحنطه اكثر من هذه الدراهم فلا يكون هذا بيعا باكثر من عشره وفي الاستحسان لا يحنث
لان هذا عند التجار يكون بيعا باكثر من عشره فيكون مخصوصا بالعرف ولو قال المشترى عبده حر
ان اشتراه بعشره حتى ينقص ان اشتراه بعشره حنث لانه نفى بيمينه الشرى بعشره وان اشتراه
باحد عشر حنث ايضا لان قصده ان لا يبذل عشره فاذا بذل احد عشر فقد بذل عشره وان اشتراه بتسعه
لا يحنث لانه نفى بيمينه الشرى بعشرة ولم يشتر بعشره بل وجد النقصان عن العشره فلو ادخلنا
الدينار في يمينه لزدنا على لفظ الحالف ولا يزاد ولو قال عبده حر ان اشتراه بعشره الا باقل
او بالانقص فاشتراه بعشرة او باكثر حنث وان اشتراه بتسعة ودينار او بتسعة وثوب
القياس ان لا يحنث لان قوله انقص على ميزان افعل وهو من نعوت التفاضل والتفضيل
انما يجري في جنس واحد يقال هذه الدراهم اكثر من هذه الدراهم ولا يقال هذه الاثواب اكثر من
هذه الدراهم وفي الاستحسان يحنث لانه حظر على نفسه الشرى جمله واستثنى شرا موصوفا بصفه وهو ان يكون اقل مما سماه وهذا اكثر من المسمى في عرف التجار والمعروف
بالعرف كالمشروط بالشرط

ولو ان رجلا ساوم رجلا بعبد واراد اخذه بخمسمايه فقال البايع هو حر ان حططت من الالف شيا ولم تقل من الثمن ثم قال بعد ذلك بعت منك بخمسمايه ولم يقبل المشتري او قبل حنث البايع في يمينه وصار العبد حرا لان شرط حنثه الحط عن الالف والالف يكون الفا وان لم يكن ثمنا واذا وجد شرط حنثه عتق العبد فان قيل كيف يكون حطا قبل ان يجب على المشتري والحط انما يكون عن شي وجب على المشتري قيل له اليمين وقعت على الحط فما جرى بينهما في المساومه لما ان الحال يشاهد له هذا كما اذا تزوج امراه نكاحا فاسدا لحالف ان لا يطلقها ثم قال لها انت طالق حنث في يمينه وان لم يكن طلاقا لان يمينه وقعت على ذلك النوع من الكلام كذا هاهنا وقعت يمينه على حط الالف التي جرى ذكرها في كلامه ولو قال هذا العبد حر ان حططت لك من ثمنه شيا فباعه منه بالف او بخمسمايه لا يحنث لان اليمين لا يكون الا بعد البيع ولم يوجد منه الحط بعد وجوب الثمن فلو انه حط عن المشتري شيا بعد البيع لا يعتق لانه حنث بعد ما خرج العبد عن ملكه ولو كانت يمينه بعتق عبد اخر يعتق لانه وجد شرط حنثه وكذلك لو وهب له بعض الثمن قبل القبض او بعده ولو وهب له جميع الثمن او حط عنه جميع الثمن لا يحنث لان الحط اسم لحط البعض لا لحط الكل لان الحط اخراج البعض عن الثمن فلو قلنا بان حط الكل يكون حطا لبطل من حيث يصح لانه يبقى العقد بغير الثمن فيبطل العقد الا ترى ان المبيع لو كان دارا فحط البايع جميع الثمن او وهب فان الشفيع ياخذها بجميع الثمن وفي حط البعض ياخذ بالباقي وكذلك في المرابحه يبيعه بجميع الثمن اذا حط عنه البايع جميع الثمن ولو حط بعضه باعه مرابحه على الباقي كذلك هاهنا حط البعض يكون حطا وحط الكل لا يكون حطا

باب اليمين في الهبة والصدقة والعارية والنكاح والصلاة والاشت[ـراء]

في ذلك الاصل انه متى نفى بيمينه التمليك من جانب واحد يعتبر ايجابه ولا يعتبر قبول الاخر وان نفى التمليك من الجانبين جميعا يعتبر الايجاب والقبول واصل اخر ان يمينه اذا انعقدت على الولايه في المستقبل يراد بها الجايز دون الفاسد ومتى انعقدت على المعامله يراد بها الجايز والفاسد جميعا والاخبار عنهما تقع على الجايز والفاسد جميعا رجل قال لاخر عبدي حر ان وهبت لك شيا فوهب له هبة ولم يقبلها يحنث عند علمائنا رحمهم الله عليهم وعند زفر لا يحنث ما لم يقبلها ويقبضها وكذلك الصدقة والعمرى والعطية والهدية والعارية زفر يقول بان الهبة لا تصح الا بالقبول والقبض فما لم يوجد القبول والقبض لا يحنث كما اذا قال عبده حر ان باع لك شيا فباع ولم يقبل لا يحنث الا انا نقول بانه نفى بيمينه البذل دون الاستبذال وقد وجد البذل من جهته فيحنث كما اذا حلف لا يهب لفلان شيا او لا يوصي لفلان شي

ما قبله بل اوصى له ثلث ماله ولم يقبل الاخر حنث في يمينه بخلاف البيع لان البيع مبادله فلا يكون الا بهما جميعا فما لم يوجد قبول المشتري لا يكون بيعا فلا يحنث في يمينه الا ترى ان الرجل يقول وهبت من فلان شيا فلم يقبل ولا يقال بعت من فلان شيا ولم يقبل فان قيل لو وهب من الغايب لا يحنث ولو كان ايجابه صحيحا لحنث قيل له انما يحتاج الى حضوره الموهوب له لصحة المخاطبه لان خطاب الغايب هذيان الا ترى انه لو حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو غايب لا يحنث ولو حلف لا يبيع فباع بيعا فاسدا مما يوقع الملك اذا اتصل به القبض او تلحقه الاجازه من المالك حنث وجد القبض او لم يوجد لان هذا من المعامله فيقع على الجايز والفاسد جميعا وهذا لان البيع عند الناس على ضربين مره يقع الملك بالعقد ومره يتاخر الملك عن العقد وكلاهما معروف عند الناس الا ترى انه لو باعه بشرط الخيار للبايع يحنث وان كان الملك في الحال لا يقع للمشتري ويكون مضمونا عند المشتري بالقيمه ثم هاهنا اذا باع عبده بخمر او خنزير او مدبر او مكاتب او باع عبد الغير بغير اذنه يحنث لان هذا البيع مما يوقع الملك فجاز ان يطلق عليه اسم البيع ولو باع بميتة او دم او حر او شي لا قيمة له لا يحنث لان هذا بيع باطل ولا يفيد الملك بحال ولا يجوز ان يطلق عليه اسم البيع ولو باع الخمر او الخنزير او المدبر او المكاتب لا يحنث لان هذه الاشيا لا تملك بالعقد ولا بالقبض فان قيل اليس ان القاضي لو اجاز بيع المدبر جاز ويملك قلنا تملك بالقضا لا بالعقد والقبض وهو انما نفى بيمينه بيعا تملك المشتري المبيع بالسبب الذي جرى بينهما والملك هاهنا لو وقع وقع بقضا القاضي وليس ذلك من امر المتبايعين فلا عبره لذلك الفعل بخلاف ما اذا باع عبد الغير لانه اذا اجاز صاحبه تملك بالعقد السابق ويصير كالاذن في الابتدا او الاجازه اللاحقه كالوكاله السابقه وكذلك اذا كانت يمينه على الشرى فاشترى عبدا بخمر او خنزير او مدبرا او ام ولد او مكاتب لان الشرى بهذه الاشيا تفيد الملك الا ترى انه لو قبضه واعتقه يجوز عتقه ولو اشترى مدبرا او ام ولد لا يحنث لان الملك لا يقع له فيه ولو باع عبد الغير والعبد ليس للبايع وعلم ان صاحبه لم يامره به يحنث لانه باع شيا يملك بالعقد الا ان حق الغير يمنعه من الوقوع في ملكه فاذا وجد البيع بين المتعاقدين في شي هو محل لوقوع الملك عليه بالبيع فقد وجد شرط حنثه الا ترى ان صاحبه لو اجاز جاز بالعقد السابق لما ذكرنا ولو حلف لا يتزوج امراه فتزوج امراه بغير شهود او بغير امرها لا يحنث وهذا جواب الاستحسان والقياس ان يحنث ذكر القياس والاستحسان في كتاب الايمان وجه القياس ان النكاح قد وجد وفساده لا يمنع من ثبوت احكام النكاح من ثبات النسب ووجوب العده وثبوت حرمه المصاهرة فصار كالبيع الفاسد وجه

خ البدل

وجه الاستحسان وذكر لان النكاح فيه معنى الديانة بدليل انه لا يجوز الا بشهود وانه
ندب يجب بغير تسمية والديانة يقع على الجائز خاصة كالصوم والصلوة ولان المقصود
من النكاح استباحة الوطي ولا يستباح الوطي الا بنكاح صحيح بخلاف البيع لان المقصود
منه وقوع الملك وقد وقع بالفاسد لانه يملك بالقبض الا ترى انه لو باعه جاز بيعه
ولو اعتقه جاز عتقه وفي النكاح الفاسد اذا طلقها لا يقع الطلاق بل المخالفة
بينهما ولو تزوج امراة ثم اجازت حنث لان النكاح قد صح ولو قال عبده حر ان تزوج اليوم
امراة فتزوج امراة بغير اذنها فاجازت المراة النكاح في الغد حنث لان الاجازة تستند
الى العقد الا ترى ان الشهود تشترط لدى العقد لا وقت الاجازة والاجازه ليست بعقد ضرب لهذا
مثلا في الاصل قال الا ترى انه لو حلف انه يتزوج امراة بالكوفة فتزوج بالكوفة امراة وهي بالبصرة فاجازت
يحنث لان العقد وقع بالكوفة وان كانت الاجازة بالبصرة فبين ان العبرة لوقت العقد لا لوقت الاجازة
واستشهد بالمكان على الزمان وروى عن ابي يوسف انه قال لا يحنث في المسئلة الاولى لان النكاح انما صح
بالاجازة والاجازة وقعت بالبصرة ولو حلف لا يصلي اليوم فصلى بغير وضوء لا يحنث والقياس ان
يحنث الا ترى ان الناظر لو نظر اليه يقول يصلي فلان فاستحق اسم الصلوة وفي الاستحسان لا يحنث
لان الصلوة يراد بها التقرب الى الله تعالى وانما يتقرب بالجائز دون الفاسد وكذلك الصوم واليمين
تقع على الجائز ولو تدبر الكلام تدبرا يعني اخبر عن الماضي فقال ان كنت صليت او صمت فعبدي حر
وقد كان فعل ذلك فاسدا حنث في يمينه لان في الماضي لا يراد به التقرب وانما يراد به الاخبار عن الكون
والاخبار عن الكون يصح عن الجائز والفاسد وان شئت قلت ان الصفة في العين لغو وفي الغائب شرط
والماضي بمنزلة الموجود والحاضر وان كان لا يرى ولا يشاهد فالفساد صفة فيه والصفة في العين لغو
فيعتبر اصل الوجود واما الصلوة التي في المستانف فهي بمنزلة الغائب لانها لم يات بعد والجواز صفة
فيها والصفة في الغائب شرط فيقع يمينه على صلوة بصفة وهي ان تكون جائزة فان قال عنيت بالماضي صلوة
صحيحة او صوما صحيحا دين في القضا وفيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى شيئا ظاهرا فهو على ما نوى
ولو قال عبده حر ان صلى اليوم صلوة فصلى ركعة لا يحنث لانه لم يصل صلوة لان الصلوة اسم لتمامها
وتمامها بركعتين وما دون الركعتين لا يكون صلوة الا ترى الى قول عبد الله بن مسعود ما اجزأت ركعة قط
ولو قال عبده حر ان صلى اليوم ولم يقل صلوة فصلى ركعة حنث لانه يكون مصليا بركعة واحدة
ولا يكون صلوة باقل من ركعتين الا ترى الى قوله تعالى في صلوة الخوف واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة

فليصلوا

فسمى الركعتين صلوة ثم قال ولتأت طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك سماه مصليا بركعة واحدة ثبت انه
يكون مصليا بركعة واحدة ولا يكون صلوة اقل من ركعتين ولو افتتح الصلوة وقرا وركع ولم يسجد لم يحنث
والقياس ان يحنث لانه استحق اسم الصلوة في الظاهر لان الناظر اذا نظر اليه يقول فلان يصلي وفي الاستحسان
لا يحنث لان الصلوة اسم تشتمل على افعال مجتمعة مختلفة فما لم يوجد من كل فعل جزو لا يحنث وهو القيام والركوع
والسجود فان قيل القعود لم لا يكون شرطا وهو من افعال الصلوة قيل لان السجود يكون في حالة القعود فاذا
وجد السجود فقد وجد القعود الا ترى انه لو قال لله علي ان اصلي ركعة لزمه ركعتان ولو قال لله علي قوم واحد
اصلي بها او ركوع واحد لا يلزمه شي ثبت ان بالركعة الواحدة يصير مصليا وبما دونها لا يصير مصليا ولو حلف
لا يصوم اليوم فاصبح صايما ثم افطر لا يحنث ما لم يمض اليوم بتمامه لان اليوم اسم لوقت مقدر من وقت طلوع
الفجر الى غروب الشمس ولو حلف لا يصوم فاصبح صايما ثم افطر حنث لان الصوم امساك عن المفطرات مع النية
وقد وجد وان كان قليلا الا ترى ان بعد ذلك يتكرر من جنسه بخلاف الصلوة لانها تشتمل على افعال مختلفة فما لم
يوجد من كل فعل جزو لا يحنث واما الصوم هو الامساك فاذا وجد الامساك حنث وان شئت قلت لا فرق
بينهما لان المصلي اذا صلى ركعة واحدة يتكرر من جنسها فصار الصوم بمنزلة ركعة واحدة لانه بعد صوم ساعة
يتكرر من جنسه ايضا ثبت ان عند التحقيق لا فرق بينهما ولو ان رجلا حلف فقال عبدي حر ان صليت الجمعة
مع الامام فادرك ركعة مع الامام فصليها ثم قام فقضى الثانية لا يحنث وكذلك الظهر والعصر ولو ادرك
اول الصلوة فنام خلفه ثم قضاها حنث لان اللاحق في الحكم كانه خلف الامام بدليل انه لا قراءة عليه ولو سهى
لا يجب عليه سجدتا السهو الا انه تاخر افعاله عن افعال الامام وهذا لا يدل على انه لم يصل معه الا ترى انه اذا
ركع بعد ركوع الامام وسجد بعد سجود الامام يحنث كذلك هاهنا وروى عن ابي يوسف انه قال لو حلف ان
لا يصلي الظهر مع الامام او خلف فلان فقام خلفه بعد ما افتتح الصلوة ثم صلى بعد فراغه من الصلوة لا يحنث
لانه لم يصل معه ولا خلفه ولو قال لا اصلي بصلوة فلان حنث لانه قد صلى بصلوة فلان واما في الكتاب
جعله مصليا مع الامام والذي قال ابو يوسف هو القياس والذي قال في الكتاب هو الاستحسان ولو قال
عنيت به ان اصلي معه ثم صار لاحقا دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضا لانه صلى معه لما ذكرنا
ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام فادركه في التشهد فقد ادرك الظهر لما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه
انه قال من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة ولان ما ادرك قد يكون بالقليل وقد يكون بالكثير
قال عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا

باب الحنث في المساكنة والصيام والفطر ورؤية الهلال والاضاحي والنكاح والطلاق

الاصل انه متى نفى بيمينه فعلا في وقت ان كان من شرط صحته الوقت فذكر الوقت للامتداد فيه وان لم يكن
من شرط صحة ذلك الفعل الوقت فذكر الوقت لنفي الفعل والكون في ذلك الوقت واصل اخر

انه متى نفى بيمينه فعلا عاما واضاف الى الوقت يراد به نفي الكون فيه واذا كان الفعل خاصا يراد به
التحقيق ونقول بان الفعل اذا كان فيه قربة يراد به التحصيل وان لم تكن يراد به نفي الكون بيانه رجل قال
عبده حر ان ساكنتك في هذه الدار شهر رمضان فساكنه ساعة في شهر رمضان يحنث لان المساكنة
على ميزان المفاعلة والمفاعلة تجري بين اثنين وقد حلف على فعل نفسه وفعل غيره وهو يملك ادامة
فعل غيره فوقعت يمينه على وجوده او نقال ان المساكنة فعل ليس من شرط صحته الوقت فذكر الوقت
لنفي الفعل فيه وقد وجد الفعل ولو قال عبده حر ان صام بالكوفة شهر رمضان فصام يوما لا يحنث
حتى يصوم جميعه بها لانه حلف على فعل نفسه وهو يملك ادامة فعل نفسه فوقعت يمينه على جميعه
الا ترى ان رجلا لو حلف لا يشرب الماء الذي في هذا الكوز لا يحنث ما لم يشرب جميعه ولو قال لا اشرب
ماء هذا الحوض فشرب منه شربة حنث لان ماء القدح يمكن شرب جميعه فوقعت يمينه على جميعه
وماء الحوض لا يمكن شرب جميعه فوقعت يمينه على شرب بعضه كذلك هاهنا اذا لم يملك ادامة فعل غيره
وقعت يمينه على وجوده وفي باب الصوم يملك ادامته فيقع يمينه على كله او نقول بان الصوم من شرط
صحته الوقت فذكر الوقت يكون للتحصيل والتحقيق ولو قال عنيت به مساكنته شهر رمضان دين
فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضا هكذا قال في الكتاب قال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا غير
مستقيم على مذاهبهم والصحيح انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى ويدين في القضا ايضا لانه ادعى ما اقتضيه
ظاهر لفظه كما قالوا في نظاير هذه المسالة لو حلف لا ياكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يتزوج النسا
ولا يشتري العبيد ثم قال عنيت به جميعه دين فيما بينه وبين الله وفي القضا وكذلك اذا قال يوم افعل
كذا فامراته طالق وقعت يمينه على وقت الفعل ليلا كان او نهارا ولو قال عنيت به بياض النهار دين في
القضا وفيما بينه وبين الله تعالى كذلك هاهنا ولو قال ان سكنت هذه الدار شهر رمضان فعبدي حر
لم يذكر هذا الفصل في الاصل لكن كان الشيخ ابو بكر بن ابي سعيد يقول لا يحنث ما لم يسكن جميع الشهر
لانه حلف على فعل نفسه خاصة وهو يملك ادامته فيقع يمينه على جميع الشهر وكان الشيخ ابو بكر
الاسكاف يقول يحنث اذا سكن ساعة لان مثل هذا الكلام يراد به حسم الباب فكانه قال لا اسكن
فيها ساعة ولان الكلام قد ينصب لنزع الخافض قال الله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا
لميقاتنا يعني من قومه كذلك هاهنا قوله ان سكنت شهر رمضان معناه في شهر رمضان ولو قال
هكذا يحنث في يمينه لوجود السكنى ساعة كذلك هاهنا ولو حلف فقال عبده حر ان صام
شهر رمضان بالكوفة فكان بالكوفة شهر رمضان الا انه كان مريضا فلم يصم لا يحنث لانه نفى فعلا
فيه قربة

[خ: لا يملك]

فيراد به التحصيل او نقال انه نفى بيمينه فعلا خاصا لان الصوم لا يجب على كل احد فيراد به التحصيل
ولو قال عبده حر ان افطر بالكوفة فكان بالكوفة يوم الفطر لانه لا ياكل شيئا في يومه ذلك حنث في يمينه
لان الفطر لا قربة فيه فالمراد به نفي الكون او نقال افطر اي دخل في وقت الفطر وكذلك اذا حلف ان لا يرى الهلال
الشهر الداخل بالكوفة فجاء وقت الهلال وهو بالكوفة فلم يره حنث لان روية الهلال لا قربة فيها فالمراد منه
نفي الكون الا ترى ان الرجل يقول رايت الهلال في مصر كذا ويريد به كونه هناك وقت الهلال او نقال انه نفى
بيمينه فعلا عاما لان روية الهلال فعل عام فوقعت يمينه على نفي الكون فكانه قال ان كنت بالكوفة الشهر
الداخل فعبدي حر وان قال عنيت النظر اليه دين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضا ايضا لانه نوى شيئا
يقتضيه لفظه ولو قال عبده حر ان ضحى العام بالكوفة فكان فيها يوم الاضحى ولا يضحي لا يحنث لان التضحيه
فعل فيه قربة فوقعت يمينه على وجود الفعل دون الوقت كما في الصوم او نقال نفى بيمينه فعلا خاصا لان الاضحيه
لا تجب على كل احد فيراد به التحقيق ولو قال امراته طالق ان افطرت عندك الليلة فغابت الشمس وهو في منزله
ثم اتى المحلوف عليه وتعشى عنده حنث لان الافطار متى اضيف الى شخص يقع ذلك على القربة لان قوله
ان افطرت عندك يعني من الصوم فلا يريد به كونه عنده يوم الفطر ولا كذلك قوله ان افطرت بالكوفة يعني
ان كنت يوم الفطر بالكوفة ثم كونه فيها يوم الفطر لا قربة فيه فلا يريد التحقيق واما الافطار من الصوم
ففيه قربة الدليل عليه قول النبي عليه السلم من فطر صايما كان كفارة لذنوبه وروي عن النبي عليه السلام
انه كان ضيفا عند بعض الانصار فلما فرغ قال افطر عندكم الصايمون وصلت عليكم الملايكة ونزلت
عليكم الرحمة وانما اراد به الفطر الحقيقي ولو انه شرب في منزله شربة من ماء ثم اتى المحلوف عليه وتعشى
عنده لا يحنث لانه لا يوجد منه الفطر الحقيقي ولا الحكمي عنده لانه متى غابت الشمس صار مفطرا حكما
واذا شرب الماء فقد وجد الفطر الحقيقي فلم يوجد الفطر عنده لا حقيقة ولا حكما او نقال نفى بيمينه فعلا خاصا
لانه لا يفطر عنده فلان كل احد فيراد به التحقيق ولو قال لاخت له من الرضاع او لامراة لا يحل له نكاحها
ان تزوجتك فعبدي حر فتزوجها نكاحا فاسدا حنث وعتق عبده لانه لا يملك تزوجها بنكاح صحيح فانصرفت
يمينه الى هذا النوع من النكاح وعلى ان هذا النكاح لا قربة فيه فلم يكن فيه معنى الديانة فيقع على نفي الكون
كالافعال التي لا قربة فيها فتجانست هذه المسالة ومسايل الباب من هذا الوجه ولو كانت هذه المراة
ممن يحل نكاحها بحال فان يمينه تقع على الجايز دون الفاسد لان في النكاح معنى الديانة وفيه قربة لقول النبي [عليه السلم]
من تزوج فقد حصن نصف دينه فيقع على التحقيق لا على نفي الكون ولو قال لامراة تزوجها نكاحا فاسدا
ان طلقتك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق حنث وان كان الطلاق لا يقع لان الطلاق في العقد الفاسد متاركة

ولیس بطلاق وانما حنث لان هذا النوع من النكاح لا يوجد فيه تحقق الطلاق فكان قصده نفي الكون
ولو قال لامرأة يحل له نكاحها ان طلقتك فعبدي حر فلم يتزوجها نكاحا صحيحا ثم يطلقها لا يحنث لان هذا
يمكن حمله على التحقيق فكان قصده التحصيل والتحقيق

باب الحنث في الوقت الذي يكون قبل الفعل الذي يحلف عليه

الاصل ان المتبوع في باب النذر عين ما يلفظ به وفي باب اليمين معنى ما يلفظ به بيانه رجل قال لله اوجب
على نفسه الصوم او الصلاة او الحج او العمرة يلزمه عين ما يلفظ به ولو حنث يلزمه الكفارة والكفارة
معنى ما يلفظ به الا ترى انه لو قال لله علي صوم الغد فلم يصم فعليه قضاؤه ومثله لو قال والله لا اصوم غدا
فلم يصم فعليه الكفارة واصل اخر ان النذر المعلق بالشرط عند وجوده بمنزلة ابتداء الايجاب والنذر يصح
فيما هو قربة ومن جنسه فرض في الشرع ولا يصح فيما هو مباح ومعصية واليمين يصح في الكل بيانه
اذا قال لله علي صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعد ما اكل في يومه او بعد الزوال او في الليل
لا يلزمه لان هذا نذر معلق بالشرط فينزل عند وجوده ويصير كانه تكلم به في ذلك الوقت بالكلام الصحيح
ولو قال بعد ما اكل او بعد الزوال لله علي ان اصوم هذا اليوم لا يلزمه شيء كذلك هاهنا لان النذر قربة ولا قربة
في صوم هذا اليوم ومثله لو قال والله لاصومن اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعد ما اكل او بعد
الزوال حنث لانه لم يصم اليوم الذي حلف عليه فيحنث لانه لو قال بعد القدوم والله لاصومن هذا اليوم
حنث لان اليمين تصح في الطاعة والمعصية فيما يتكون وفيما لا يتكون كما اذا قال والله لامسن السماء
او لاحولن هذا الحجر ذهبا وعند زفر لا يلزمه شيء لا هاهنا ولا هناك ولا يلزم على قول ابي حنيفة
ومحمد اذا قال ان شربت الماء الذي في هذا الكوز وليس في الكوز ماء وهو لا يعلم لا تنعقد يمينه في قولهما
لانه لو خلق فيه ماء لا يكون ذلك الماء المحلوف عليه اما هاهنا صوم اليوم الذي اكل فيه في الجملة يتصور
بان اكل ناسيا فيه وكذلك يتصور الصوم بعد الزوال بان صام قبل الزوال ولو قال والله لا اكلمك في اليوم
الذي يقدم فيه فلان فكلمه في اول النهار وقدم فلان في اخره حنث لانه كلمه في يوم قدم فيه فلان
فوجد شرط حنثه ولو قال والله لا اكلمك في الشهر الذي قبل قدوم فلان فكلمه بعد ذلك ثم قدم فلان
لتمام الشهر من وقت اليمين حنث لانه نفى الكلام في الشهر الذي يعقبه القدوم وقد وجد ولو كفر
يمينه بعد الكلام قبل القدوم لا يجوز لان الحنث انما يوجد بالقدوم ولا يستند كالمعلق بالشرط فقد
وجدت الكفارة قبل الحنث استشهد في الكتاب وقال الا ترى انه لو قال لعبده انت حر قبل قدوم
فلان بشهر فمكث شهرا ثم قدم فلان فان العبد يعتق بعد القدوم ولا يستند كذلك هاهنا ولو قدم
فلان لاكثر من الشهر من وقت الكلام لا يحنث كما اذا كلم ثم قدم فلان بعد يمينه بخمسة ايام
لا يحنث

ظهر

لانه لم يوجد قبل قدوم فلان بشهر وكذلك لو كانت يمينه بالعتق كما اذا قال عبده حر ان كلمتك في الشهر
الذي قبل قدوم فلان فكلمه ثم قدم فلان لتمام الشهر من وقت اليمين يعتق عبده حين قدم على ما ذكرنا
ثم اصل محمد رحمه الله في الكتاب اصلا فقال كل امر يوجبه على نفسه من عتق او غيره ويجعل ذلك قبل
قدوم فلان بشهر فتم شهر ثم قدم فلان انه انما يحنث مع القدوم وكل فعل حلف ان لا يفعله في الشهر
الذي قبل قدوم فلان فهذا يقع على الفعل في ذلك الشهر فان فعل حنث فان لم يفعل لا يحنث ولا يشبه
الايجاب ما اوجبه على نفسه يعني ان الذي اوجب على نفسه يقع بوجود الوقت من غير ايقاع جديد واما
الافعال يعني اليمين المعلقة بالفعل لا يحنث بوجود الوقت ما لم يوجد الفعل في الوقت وفي الحقيقة لا فرق
بينهما لان ما اوجبه يلزم بعد القدوم ولا يستند وكذلك اليمين انما يحنث فيها بوجود الفعل بعد القدوم
حتى ان الكفارة تجب بعد القدوم ولا يستند ولو ان رجلا قال والله لا اكلمك فكفر عن يمينه ثم كلم لا تجزيه تلك الكفارة
احتج محمد رحمه الله في الكتاب ان الكفارة قبل الحنث لا تجوز لان في جوازها خلاف نص القران لان الله تعالى
جعل للمولي احد شيئين اما الكفارة بالفيء بقوله تعالى فان فاؤوا فان الله غفور رحيم والفيء هو الجماع او الطلاق
عند انقضاء المدة بقوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وعزيمة الطلاق انقضاء اربعة اشهر
فلو جازت الكفارة قبل الحنث لسقطت اليمين بغير طلاق ولا فيء لان المدة اذا انقضت لا يقع الطلاق
ولو جامع لا يلزمه الكفارة فيكون خلاف نص الكتاب

باب الحنث في ملك العبد والمكاتب

الاصل ان اليمين اذا تناولت الحقيقة انتفى المجاز واذا تناولت المجاز انتفت الحقيقة عند ابي حنيفة
وعند ابي يوسف ومحمد تتناولهما جميعا اذا قال العبد او المكاتب كل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر فعتق
ثم ملك عبدا لا يعتق في قول ابي حنيفة وعندهما يعتق ابو حنيفة يقول انه عقد يمينه على ملك المكاتب
وملك المكاتب ملك مجازي فانه يجوز ان يقال هذا ملك المكاتب وان كان لا يملك ملكا حقيقة الا ترى الى قوله
من باع عبدا وله مال اضاف المال الى العبد وملك الحر ملك حقيقة فتناولت يمينه للملك المجازي فانتفت الحقيقة
لانهما غيران اذ الحقيقة ما بقي على اصله والمجاز ما نقل عن اصله فلا يجتمعان الا ترى انه لو تزوج امرأة
نكاحا فاسدا ثم حلف ان لا يطلقها فيمينه وقعت على طلاق هذا الملك ولا ينصرف الى الطلاق بتزوجها
بعد ذلك كذلك هاهنا او نقول عقد يمينه على ملك المكاتب وملك الحرية لم يكن موجودا ولا مذكورا
ولو ادرجنا في يمينه لزدنا على لفظ الحالف وهذا لا يجوز اما مذهبهما فلان العبد له في المستانف
ملكان ملك بعد الحرية وهو ملك ما بعد العتاق وملك قبل الحرية وهو ما قبل الحرية فانصرفت يمينه
الى ملك بعد الحرية تصحيحا للكلام الا ترى ان الحر لو اشترى نفذ العتاق فيه وهو شراؤه لنفسه

عليه السلام

وشراه لا ينفذ العتاق فيه وهو شراؤه لغيره ولو قال كل عبد اشتريه فهو حر انصرفت يمينه الى ما يشتري لنفسه فينفذ العتاق فيه كذلك هاهنا قيل له المكاتب في المستقبل ملك واحد وهو ملك مكاتبه وملك الحرية لم يكن مذكورا فلا يدخل الا بزيادة على لفظه ولا يزاد على لفظه وكذلك لو قال كل مملوك اشتريه فهو حر فهو على هذا الاختلاف ولو قال اذا اعتقت فكل مملوك املكه فهو حر او قال اشتريه فهو حر فعتق ثم ملك مملوكا او اشترى عبدا عتق في قولهم جميعا لانه اضاف اليمين الى الحرية فكانه قال بعدما عتق كل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر لان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط ويصير كالمتكلم به في الحال ولو قال كل مملوك املكه فهو حر يقع على ملك الحال ولا يعتق فصار هذا على ثلثة اوجه وقد ذكرنا ولو قال لامراه حرة اذا ملكتك فانت حرة فارتدت المراة ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاشتراها الحالف لا تعتق في قياس قول ابي حنيفة لانه لم يكن من اهل العتق حالة اليمين فيمينه تناولت المجاز فلو ادرجنا الحالة الاخرى لزدنا على لفظه ولا يجوز والدليل على ان له ملكا مجازا قول النبي عليه السلم من باع حرا واكل ثمنه سماه بيعا وعندهما اذا لم يكن محلا للعتق انصرفت يمينه الى حالة تصير محلا للعتق كما في المسلة الاولى ولو قال لها اذا ارتددت وسبيت فاشتريتك او قال ملكتك فانت حرة فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت واشتراها عتقت بالاتفاق لانه علقه بالشرط فصار كالمتكلم به عند وجوده وذكر ابو يوسف رحمه الله مسلة تشبه هاتين المسلتين وهي ان الحربي اذا قال كل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر فخرج الينا واسلم واشترى عبدا لم يعتق عند ابي حنيفة وعندهما يعتق ولو قال ان اسلمت فكل مملوك املكه فهو حر ثم اسلم فاشترى مملوكا عتق بالاتفاق رجل قال لامة لا يملكها اذا اشتريتك فانت حرة بعد موتي فاشتراها صارت مدبرة فلو اعتقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاشتراها لا تصير مدبرة لان التدبير وصية بالعتق فلما اعتقها فقد عجل وصيتها لانه ملكها برق حادث وهو جعل عتقها بعد الموت بذلك الرق فاذا ابطل ذلك الرق فقد بطلت الوصية فاذا ملكها برق اخر لا تعود الوصية ضرب لهذا امثالا في الكتاب قال الا ترى ان رجلا لو قال لامته اذا جا يوم الاضحى فانت حرة فاعتقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاشتراها ثم جا يوم الاضحى فانها لا تعتق لانه ملكها برق اخر وكذلك اذا قال لامراته اذا جا يوم الاضحى فانت طالق فطلقها ثلثا ثم وعادت اليه بعد التزوج بزوج اخر فاذا جا يوم الاضحى لا يقع شي لما ذكرنا كذلك هاهنا رجل تزوج جارية الغير فولدت ابنة ثم طلقها فزوجها المولى من غيره فولدت منه بنتا ثم ان الزوج الاول اشتراها وابنتها فالجارية صارت ام ولد له عندنا وهو قول الحسن البصري وعند الشافعي فهي لا تصير ام ولد له وهو قول ابراهيم النخعي والمسلة معروفة وتعتق ابنته لانه ملكها والابنة الاخرى يجوز بيعها لانها انفصلت على حكم الرق

ولو انه زوجها من غيره وولدت بنتا يكون حكمها حكم ام الولد تعتق بموته كالام فلو اعتقهن فارتددن ولحقن بدار الحرب ثم سبين فاشتراهن جميعا فالجارية عادت ام ولد كما كانت والبنت الاولى يجوز بيعها كما كانت والبنت الاخرى لا يجوز بيعها عند ابي يوسف وعند محمد يجوز وصارت بحال تعتق من جميع المال كما تعتق الام فلو اشتراها عادت الى الحالة الاولى وهذا لان حق الاستيلاد كحق النسب لا ينفسخ ولا يبطل الا ترى انه يجوز ثبوته في ملك الغير حتى انه اذا ملكها ثبتت امومية الولد واستحقت به العتاق والولد هاهنا بمنزلة الام لانه ثبت له حق عتق بالاستيلاد كما ثبت للام ومحمد رحمه الله يقول ان هذا الحق ثبت به من حيث السراية والسراية انما تكون في المتصل لا في المنفصل وهذا الملك غير الملك الاول فصار حكمه في هذا الولد كالولد الاول في الملك الاول وهذا لان هذا الولد كان تابعا للام في الملك الاول وهذا الملك غير الملك الاول وقد انفصل الولد قبل الملك الثاني فلا يكون بمنزلتها مثال هذا ما نقول في رجل ملك عمته عتقت بقرابته فاذا ولدت بنتا كانت حرة فلو ان العمة والبنت ارتدتا ولحقتا بدار الحرب ثم سبيتا فاشتراهما هذا الرجل تعتق العمة ولا تعتق البنت لان البنت انما عتقت في الملك الاول لانها انفصلت من ام حرة وهذا الملك غير الملك الاول فلا تعتق البنت تعتق العمة في هذا الملك لانها انفصلت قبل ذلك من معتق امه ولها ولد لا يعتق الولد كذلك هاهنا والله اعلم

باب الحنث ما يقع على الابد وما لا يقع عليه

اورد الباب ليفرق بين النكره وبين المعرفه ونفرق بين الصيام والمساكنة والكلام فكلما كان معروفا بالعرف لا يحتاج الى تعريفه بصرف اللفظ اليه **واصل اخر** انه متى نفى بيمينه فعلا في وقت ان كان من شرط صحته الوقت وذكر الوقت للامتداد وان لم يكن من شرط صحته الوقت فذكر الوقت لنفي الكون بيانه اذا قال الرجل ان صمت ابدا فعبدي حر فاصبح صايما حنث لانه نفى بيمينه الصوم وقد وجد وقوله ابدا تاكيدا للنفي لا للتوقيت لانه ذكر منكرا يقال ابدا من الاباد وذلك يقتضي وقتا مجهولا والتوقيت بالوقت المجهول باطل فكان ذلك لتاكيد النفي والتاكيد لا يغير حكم الكلام يدل عليه قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا فلو لم يذكر الابد كان كلاما تاما لكن ذكره لتاكيد النفي وقال في موضع اخر ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فقوله ابدا لتاكيد النفي كذلك هاهنا قوله ان صمت فعبدي حر تقتضي نفي الصوم فقوله ابدا كان لتاكيد النفي كذلك هاهنا ولو قال ان صمت الابد فعبدي حر لا يحنث ما لم يصم العمر كله فان افطر يوما بر في يمينه وان لم يفطر حتى مات حنث وعتق عبده قبل موته بلا فصل لانه ذكر الابد المعهود والمعهود هو العمر قال النبي عليه السلام لا صيام لمن صام الابد وانما اراد به صوم العمر الذي لا يفطر ايام التشريق وغيرها ولو قال ان كلمتك الابد او ابدا او ساكنتك او ضربتك او قال لامراته ان قربتك او قال ان اشتريت منك او بعتك او شاركتك ذكر الابد او ابدا

سوا

فاذا فعل مره حنث في يمينه لانه حلف على فعل لا يملك ادامته فوقعت يمينه على ما يوجد منه ولان هذا
فعل ليس من شرط صحته الوقت لذكر الوقت لنفي الكون يكون بخلاف الصوم وقد ذكرنا هذا في باب قبل هذا
ولو قال ان صمت الدهر فعبدي حر يقع هذا على جميع العمر لانه عرفه بحرف التعريف والمعروف هو العمر
ولو قال ان صمت دهرا يقع على صوم ستة اشهر مجتمعا او متفرقا فاذا صام عدد ستة الاشهر في عمره
حنث وقت الانتهاء اليه وهذا على قولهما اما ابو حنيفه رحمه الله يقول لا ادري ما الدهر وعلى مثله لو قال
ان كلمتك الدهر او جالستك الدهر فهو على وجود الفعل ساعة لما ذكرنا ولو قال ان كلمتك دهرا فعبدي حر
فهو على ستة اشهر من حين حلف فان كلمه ساعة من وقت الحلف في ستة اشهر حنث واعتبر ابتداؤه
من وقت اليمين لان جميع الاوقات صالحه لمنع الكلام فصار كالاجاره والديون بخلاف الصوم واما
الحين والزمان فهو ستة اشهر سوا ذكره بالالف واللام او بغيرهما حتى ان يمينه ان كانت في الصوم تقع
على ستة اشهر في عمره مجتمعا او متفرقا فلا يكون ابتداوه من وقت اليمين وان كانت يمينه في الكلام و
غير ذلك تقع يمينه على ستة اشهر من وقت اليمين لما ذكرنا ولو قال ان كلمتك الدهور او الازمنه او الجمع
فعبدي حر تقع يمينه على جميع العمر في قول ابي يوسف ومحمد لان الالف واللام للمعروف وليس هاهنا معروف
سوى العمر فانصرفت يمينه الى جميع العمر وفي قياس قول ابي حنيفه رحمه الله تقع يمينه على عشره ازمنه
وعشره دهور وعشر جمع لان يمينه انصرفت الى الازمنه والازمنه في اللغة ما بين الثلثه الى العشره لانه اذا
جاوز العشره يقال احد عشر زمانا ولا يقال ازمنه فان قيل اذا قال ابو حنيفه لا ادري ما الدهر ثم قال هاهنا
تقع يمينه على عشره من ذلك قيل له انما اجاب على قياس قوله ان لو كان يعرف الدهور كما قال في المزارعة
يجوز ولا يجوز اي لو كانت المزارعة جايزه على قياس قول ابي حنيفه كان الجواب هكذا كذلك هاهنا لو كان
يعرف الدهور كان الجواب هكذا ولو قال ان كلمتك دهورا وجمعا تقع يمينه على ثلثه بالاتفاق لانه ذكره
منكرا وانه جمع واقل الجمع الصحيح ثلثه ولو قال ان كلمتك الايام فعبدي حر فان في قياس قول ابي يوسف ومحمد
تقع يمينه على سبعه ايام وفي قول ابي حنيفه تقع على عشره ايام لان ابا حنيفه انه ذكر جماعة الايام والعرف في لفظه
عشره لانه اقصى ما يتكلم به دليلهما انه هو المعروف عند الناس وبعد السبعه يدخل في حد التكرار
ولو قال ان كلمتك اياما فعبدي حر تقع يمينه على ثلثه ايام في قولهم جميعا لانه ذكر جمعا منكرا واقل ذلك
ثلثه وذكر في كتاب الايمان انه تقع يمينه على عشره ايام عند ابي حنيفه فصار في المسئلة روايتان ولو قال
لا اكلمك الشهور تقع يمينه على عشره اشهر عند ابي حنيفه لما ذكرنا في الايام ولو قال شهورا تقع يمينه
على ثلثه اشهر بالاتفاق ولو قال السنين تقع على عشر سنين في قول ابي حنيفه لعرف اللفظ وعندهما

على جميع العمر لان السنين في العرف اذا ذكرت يراد بها العمر ولو قال سنينا تقع على ثلثه سنين
لانه اقل الجمع ولو قال لله علي اطعام مساكين او المساكين تقع على عشره مساكين قال استحسن ذلك
ولم يذكر القياس والقياس انه لو ذكر بالالف واللام تقع على مسكين واحد لانه لا معهود للمساكين فينصرف
الى الجنس ولو قال مساكين ينصرف الى الثلثه لان اقل الجمع ثلثه واما في الاستحسان تقع على عشره فيهما
جميعا لانه يعتبر ايجابه بايجاب الله تعالى ثم ان الله تعالى اوجب في باب الكفاره اطعام عشره مساكين
فعليه ان يطعم كل مسكين نصف صاع قال استحسن في ذلك ولم يذكر جواب القياس لكن ينبغي في القياس
انه لو اطعم مسكينا لقمه واحده او حفنه انه يجوز لانه استحق اسم الاطعام مسكين وفي الاستحسان يلزمه
نصف صاع لان اقل ما يجوز في باب الكفاره نصف صاع وقد ذكرنا ان ايجابه معتبر بايجاب الله تعالى ولان النذر
يمين وكفارته كفارة اليمين كما نطق به صاحب الشرع عليه السلام ثم هناك يجب نصف صاع كذلك هاهنا
ولو قال لله علي عتق يلزمه عتق رقبه تجزي عن الكفاره لان اقل العتق في باب الكفاره عتق رقبه واحدة
ولو قال علي صوم يلزمه صوم يوم واحد قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ينبغي على قياس قولهم ان يجب
عليه صوم ثلثه ايام لان اقل الصوم في باب الكفاره صوم ثلثه ايام الا ترى انهم قالوا في كتاب الايمان اذا قال الرجل
لله علي نذر ونوى الصيام ولم ينو عددا فعليه صوم ثلثه ايام كذلك هاهنا الا انا نقول انه يلزمه صوم يوم
لانه اخرج الكلام مخرج الخصوص لانه قال لله علي صوم فانصرفت يمينه الى ما يستحق هذا الاسم وهو صوم
يوم واحد اما هناك نوى الصيام والصيام لفظ عام يصلح للجماعة والواحد كما قال القايل خيل صيام وخيل
غير صايمه تحت العجاج واخرى تعلك اللجما ولو قال والله لا اكلمك الجمع تقع على الجمعه خاصه لان الجمعه اسم
ليوم خاص كما اذا قال السبوت لا تقع على غيرها الا ان عند ابي حنيفه تقع على عشر جمع وعندهما تقع على
الجمع في جميع العمر فلو نوى ايام الجمعه كان كما نوى لانه شدد على نفسه فشدد عليه واستشهد في الكتاب
بالصوم فقال الا ترى انه لو قال لله علي صوم الجمعه او قال صوم جمعه لا يلزمه صوم ساير الايام الا ان ينويه كذلك ها هنا
ولو قال لا اكلم فلانا جمعا تقع على ثلثه بالاتفاق لما ذكرنا ولو قال لله علي صوم جمعه لم يذكرها هنا وذكر
عن ابي يوسف رحمه الله انه قال في رجل حلف لا يكلم فلانا جمعه ولا نية له تقع على ايام الجمعه سبعه ايام لان الجمعه
تذكر ويراد بها ايامها وكذلك جمعتان وثلث جمع الا ترى انك تقول ما رايت فلانا منذ جمعه ويراد به
ايامها ولو ان رجلا قال لاخر ان لم اساكنك شهرا فعبدي حر او قال ان لم اجالسك شهرا او ان لم اكلمك او ان لم
اضربك وما اشبه ذلك فترك مساكنته يوما لم يحنث حتى يتركها شهرا من وقت الحلف وكذلك لو قال
ان تركت مساكنتك شهرا لان شرط الحنث ترك الفعل والترك يحتمل الدوام فما لم يترك شهرا لا يحنث في يمينه

وليس هذا كقوله ان ساكنتك شهرا فساكنه ساعة حنث لان شرط حنثه وجود الفعل والفعل
لا يحتمل الا دامة فما لم يترك مساكنته شهرا من وقت اليمين لا يحنث ولو قال ان لم اصم شهرا فعبدي حر
او قال ان تركت صوم شهر فعبدي حر فمات قبل ان يصوم شهرا متفرقا او مجتمعا حنث لانه جعل
شرط حنثه عدم الصوم والعدم لا يتبين الا بالموت فما دام حيا يرجى منه الصوم فاذا مات قبل
ان يصوم شهرا وقع الياس عن ذلك فحنث في يمينه وليس هذا بمنزلة قوله ان لم اساكنك شهرا
والفرق بينهما في موضعين احدهما ان في المساكنة وقعت يمينه من الوقت الذي حلف الى مضي الشهر
وفي باب الصوم وقعت يمينه على العمر كله والثاني ان في باب المساكنة اذا ترك مساكنته يوما او اكثر
من يوم في الشهر لا يحنث ما لم يترك مساكنته جميع الشهر وفي الصوم اذا صام يوما او اكثر من يوم
ثم مات قبل ان يصوم تمام الشهر حنث وكلا الفرقين يرجعان الى معنى واحد اما الاول لانه في كل وقت
فتاخر عن وقت اليمين فيكون اختيارا للصوم اليه فمتى صام شهرا في العمر كله خرج عن يمينه واما
المساكنة تصح في كل وقت فكان وقتها من وقت اليمين كالاجل وفرق اخر ان في المساكنة شرط حنثه ترك المساكنة
شهرا من وقت اليمين اما في الصوم شرط حنثه ترك صوم شهر في جميع عمره فاذا ترك صوم شهر
في جميع عمره حنث ولو قال ان تركت الصوم شهرا فعبدي حر تقع يمينه على ترك الصوم شهرا
عقيب اليمين فاذا وجد منه الصوم ساعة في الشهر عقيب اليمين بر ولا حنث كالمساكنة سوا لانه
جعل الشهر هاهنا محلا للترك لا للصوم لان الشهر هاهنا انتصب لوقوع الفعل عليه وليس هاهنا فعل
سوى الترك وكل وقت صالح للترك فكان الشهر للتاجيل في الاجارة حين وقوع العقد بخلاف ما اذا قال ان
تركت صوم شهر تقع على ترك صوم شهر في جميع عمره لانه جعل الشهر هاهنا وقتا للصوم لا للترك
الا ترى انه خصص الشهر لاضافة الصوم اليه وكل وقت لا يصلح للصوم فتاخر عن وقت اليمين فصارت
هذه المسألة على ثلثة اوجه اما ان يقول ان لم اصم شهرا او يقول واني تركت صوم شهر او يقول ان تركت الصوم شهرا
فقوله ان لم اصم شهرا وقوله تركت صوم شهر الجواب واحد انه تقع على ترك صوم شهر في جميع عمره مجتمعا
او متفرقا وفي قوله ان تركت الصوم شهرا تقع على ترك الصوم شهرا عقيب اليمين والله اعلم بالصواب

باب الحنث فيما يفعله الرجل لصاحبه وما يفعله لغيره

الاصل فيه انه متى حلف على عمل
في المعمول واضافه الى انسان ان اضاف المعمول اليه تقع يمينه على الملك دون الامر وان اضاف العمل اليه فان كان
العمل لا يجري فيه النيابة تقع على الملك بيانه رجل قال ان بعت لك ثوبا فعبدي حر فدفع المحلوف عليه
ثوبا الى رجل وامره ان يدفعه الى الحالف ليبيعه فدفع الرجل الثوب الى الحالف فباعه فان قال الا بع هذا الثوب

لفلان المحلوف عليه فباعه حنث وان قال بع هذا الثوب فباعه لا يحنث لانه اضاف العمل اليه وذلك
الفعل مما يجري فيه النيابة فاقتصر على الامر فاذا باعه بامر رسوله فكانه باعه بامره لان كلام الرسول
كلام المرسل وان باعه بغير امر المحلوف عليه وبغير امر رسوله لا يحنث وان كان الملك لذلك الرجل ولو باع
ثوب غيره بامر المحلوف عليه حنث وان كان الملك لذلك الرجل وانما كان كذلك لان بيمينه منع نفسه عن التزام
الحقوق من المحلوف عليه وبيمينه ورد اليوم الحقوق منهما بدليل انه يدفع الثمن اليه ولو استحق فله ان يرجع عليه
ولو باع ملكه بغير امره وبغير امر رسوله لم يلتزم الحقوق بيمينه ومن المحلوف عليه بدليل انه لو استحق يرجع
على الرسول لا عليه والثمن يدفع الى الرسول لا اليه وكذلك اذا قال ان صغت لك حليا او ان خطت لك ثوبا او
بنيت لك دارا فهو على هذا لانه لو بنا او خاطه او صاغه ثم استحق انسان وضمنه يرجع عليه ولو قال بعت
ثوبا لك او صغت حليا لك او خطت ثوبا لك فهذا كله تقع على الملك لانه اضاف المعمول اليه ولو قال ان ضربت
لك عبدا فهذا في القياس كقوله بعت لك ثوبا وفي الاستحسان تقع على عبد يملكه لان الناس في الغالب يريدون به
الملك فكانه قال ان ضربت عبدا لك الا ترى ان رجلا لو قال ان ضربت لك عبدا فامراتي طالق فامره المحلوف عليه
ان يضرب عبدا لا يملكه فضربه لا يحنث لانه تقع على عبد يملكه ولو قال ان لبست لك ثوبا او ثوبا لك
او قال ان دخلت لك دارا او دارا لك او اكلت لك طعاما او طعاما لك فهذا يقتصر على الملك دون الامر لان هذا فعل
لا يجري فيه النيابة هذا كله اذا لم يكن له نية اما اذا كانت له نية فهو على ما نوى والله اعلم

باب الاستثنا من الايمان الذي تقع على الواحد والذي تقع على الجماعة

الاصل فيه
ان شرط الحنث وجود المسمى دون المستثنا والنكرة في النفي تعم وفي الاثبات تخص الا اذا كانت موصوفة
فحينئذ تعم الا اذا قرنها بحرف الفرد فحينئذ تخص رجل قال لعبديه لا اضربكما الا يوما فامراتي طالق
فله ان يضربهما يوما اي يوم شا لانه نفى ضربهما في عموم الاوقات واستثنا يوما واحدا لان قوله الا يوما
نكرة في الاثبات فتخص الا اذا كانت موصوفة وانما تقع في يوم واحد فاذا جمع ضربهما في يوم واحد تعين الاستثنا
فبعد ذلك اذا ضربهما مجتمعا او متفرقا حنث في يمينه فان ضرب احدهما يوم الخميس والاخر يوم الجمعة لا يحنث
ما لم تغرب الشمس في يوم الجمعة لجواز انه يعيد الضرب على الذي ضربه يوم الخميس وتعين يوم الجمعة للاستثنا
فان لم يضرب حتى غربت الشمس حنث لانه وجد ضربهما لا في يوم واحد ويوم الاستثنا يوم واحد يجتمع
فيه ضربهما وهاهنا وجد ضرب احدهما يوم الخميس وضرب الاخر يوم الجمعة وليس احد اليومين يوم الاستثنا
بمنزلة رجل حلف ان لا يكلم زيدا وعمرا الا في يوم بارد فكلم احدهما في يوم الخميس والاخر يوم الجمعة ولم يكن
احد اليومين باردا حنث في يمينه كذلك هاهنا فلو لم يمض يوم الجمعة حتى ضرب الذي ضربه يوم الخميس لا يحنث في يمينه

لانه اذا وجد ضربهما يوم الجمعة صار ذلك يوم الاستثناء فلا حنث في يمينه ما لم يوجد ضربهما جميعا
في غير هذا اليوم ولم يوجد في غير هذا اليوم الا ضرب احدهما وشرط الحنث ضربهما في غير يوم الاستثناء
فان مضى يوم الجمعة وضرب يوم السبت الذي كان ضربه يوم الخميس لا يحنث لانه لم يوجد الا ضرب احدهما
مرتين في غير يوم الاستثناء وشرط الحنث ضربهما فان ضرب يوم السبت الذي لم يضربه يوم الجمعة
حنث في يمينه لان يوم الجمعة صار يوم الاستثناء وتعين ذلك وقد وجد ضربهما في غير ذلك اليوم احدهما
يوم الخميس والاخر يوم السبت فحنث في يمينه ولو ضربهما يوم الخميس ثم ضربهما يوم الجمعة حنث
لان يوم الخميس صار مستثنى وكذلك ان ضرب احدهما يوم الجمعة والاخر يوم الجمعة الثانية حنث لما ذكرنا
وكذلك لو قال ان ضربتكما الا يوما واحدا او يوما واحدا اضربكما فيه او ان ضربتكما يوما واحدا او يوما واحدا
ضربتكما فيه او في يوم واحد ضربتكما فيه او في يوم واحد اضربكما فيه فالجواب في الفصول الستة واحد
ولو قال والله لا اضربكما الا يوم اضربكما فيه او قال الا يوما اضربكما فيه او الا في يوم اضربكما فكل يوم يجتمع
ضربهما فيه ~~اليوم~~ فذلك مستثنى ولا يحنث لان هذه نكرة موصوفة والنكرة الموصوفة تعم الا انه صرح بصفة
الفرد فانتفى معنى التعميم بالاستدلال واستشهد في الكتاب قال الا ترى انه لو قال عبدي حر ان ضربتكما
الا يوما اتغدى فيه او قال الا يوما اجامع امراتي فكل يوم وجد فيه الغداء او الجماع دخل تحت الاستثناء
كذلك هاهنا ثم اذا ضربهما يوم الخميس لا يحنث لانه وجد صفة الاستثناء وهو اجتماع ضربهما في يوم واحد
وان ضرب احدهما يوم الخميس والاخر يوم الجمعة ولم يضرب الاخر حتى غابت الشمس حنث ولو كان ضرب
احدهما يوم الخميس والاخر يوم الجمعة ولم يضرب الاخر حتى غابت الشمس حنث ولو كان ضرب احدهما
يوم الخميس ثم ضربهما جميعا يوم الجمعة لا يحنث لان يوم الجمعة هو المستثنى ولم يوجد ضربهما في غير هذا
اليوم ولو ضرب الاخر يوم السبت لم يحنث حتى يمضي يوم السبت لجواز ان يجمع ضربهما في هذا اليوم
وان لم يضرب الاخر حتى غربت الشمس حنث لوجود شرط الحنث وكذلك على هذا القياس كل يوم يجمع
فيه ضربهما لا يحنث ولو قال لامراتين له والله لا اقربكما الا يوم اقربكما فيه لا يكون موليا في هذه اليمين
لانه يمكنه ان يقربهما في كل يوم بغير حنث لان كل يوم يجتمع قربانهما فيه فكذلك يوم الاستثناء والايلاء يمين
تمنع جماع الزوجة في المدة الا بحنث يلزمه ولم يوجد ولو قال والله لا اقربكما الا يوما او يوما واحدا او الا في يوم
واحد او الا في يوم او الا يوما واحدا اقربكما فيه لا يكون موليا في الحال ما دام الاستثناء باقيا لا يكون موليا فان
قربهما جميعا في يوم صار موليا منهما بعد غروب الشمس من هذا اليوم لانه قد ارتفع الاستثناء فصار كانه
قال بعد مضي اليوم والله لا اقربكما يكون موليا منهما جميعا ولو قرب احداهما يوم الخميس ثم قربهما جميعا يوم
الجمعة

كان موليا من التي لم يقربها يوم الخميس اذا مضى يوم الجمعة لانه اذا قربهما جميعا يوم الجمعة تعين ذلك
اليوم للاستثناء وصار موليا من التي لم يقربها يوم الخميس لانه صار بحال لو قربها بعد ذلك
حنث في يمينه ولا يكون موليا من التي قربها يوم الخميس لانه صار بحال لو قربها بعد ذلك لا يحنث
كما اذا قال والله لا اقربكما ثم قرب احداهما يسقط الايلاء في حقها ويكون موليا من الباقية كذلك هاهنا
ولو قربهما جميعا يوم الخميس ثم قرب احداهما يوم الجمعة فهو مولي من الثانية لان يوم الخميس
تعين للاستثناء وسقط الايلاء في حق التي قربها وبقي في حق التي لم يقربها كما ذكرنا في المسألة الاولى
ولو قرب احداهما يوم الاربعاء ثم قربهما جميعا يوم الخميس تعين يوم الخميس للاستثناء ثم اذا قرب
الثانية يوم الجمعة حنث وسقطت اليمين لوجود شرط الحنث وهو قربانهما في غير يوم الاستثناء
ولو قرب يوم الجمعة التي كان قربها يوم الاربعاء لم يحنث لان شرط حنثه قربانهما لا قربان احداهما
وقد قرب احداهما مرتين والايلاء باق في حق التي لم يقربها يوم الاربعاء واستشهد في الاصل
برجل قال لامراتين له والله لا اقربكما الا يوم الخميس لا يكون موليا حتى يمضي يوم خميس فاذا مضى
يكون موليا وهذا الاستشهاد للمسألة الثانية ولو قال والله لا اقربكما الا يوم الخميس لا يكون موليا
منهما لانه له ان يقربهما في كل خميس ياتي عليه بغير حنث يلزمه وهذا استشهاد للمسألة الاولى
وهي والله لا اقربكما الا يوم اقربكما فيه والله اعلم

باب اليمين التي تقع على الواحد وعلى الجماعة

اورد الباب ليفرق بين لفظين احدهما يتناول العموم والاخر يتناول الخصوص فكلمة اي تحتمل تناول
العموم لقوله تعالى اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وتحتمل الخصوص لقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا
وقوله ايكم ياتيني بعرشها وانما تعرف باضافة الفعل اليه ان اضاف الى الواحد يراد به الخصوص وان
اضاف الى الجماعة يراد به العموم اذا قال الرجل لعبيده ايكم حمل هذه الخشبة فهو حر فحملوها جميعا
فان كانت تلك الخشبة يقدر على حملها واحد لا يعتق واحد منهم ما لم يحملها واحد بعد واحد فكل من
حملها عتق وان كانت الخشبة لا يقدر على حملها واحد لكن يقدر على حملها اثنان ونحوهما عتق
الجميع لان كلمة اي تحتمل العموم وتحتمل الخصوص فيحكم فيه بدلالة الحال فان كان يقدر على حملها واحد
صار كانه قال اي واحد منكم حمل هذه الخشبة وان كانت بحال لا يقدر على حملها واحد صار كانه قال
اي جماعة منكم حملوا هذه الخشبة فاذا حملوها جميعا عتقوا لان الحال يشهد انه اراد به الجماعة
الا ترى ان رجلا لو قال لامراته ان شربت هذا الماء فانت طالق فان كان الماء بمقدار قدح او نحوه
وقعت يمينه على شرب جميعه وان اشار الى الحوض او نحوه وقعت يمينه على شرب البعض

لان حمل اليمين على شرب الجملة متعذر كذي هذا ولان قوله ايكم حمل هذه الخشبة يحتمل انه اراد به التعاون
ويحتمل انه اراد به امتحان القوة فان كانت الخشبة بحال يقدر على حملها واحد وقعت يمينه على امتحان
القوة فاذا حملوها جميعا لم تتبين قوة واحد منهم فان حمل واحد بعد واحد عتقوا جميعا لانه قد ظهر
من كل واحد قوة واما اذا كانت بحال لا يقدر على حملها واحد وقعت يمينه على التعاون لا ينصرف
اليمين الى امتحان القوة بحال فاذا حملوها جميعا او واحدا واحدا عتقوا جميعا لوجود التعاون
ثم الاصل بعد هذا ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب شرط رجل قال ان لبست قميصين فعبدي حر
فلبس قميصا ثم نزعه ولبس اخر لا يحنث حتى يلبسهما جميعا واحدا فوق اخر لان لبس القميصين
انما يكون للتنعم وانما يظهر التنعم بلبسهما معا وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه كان يلبس سبعة
اقمصة بزر واحد ولان اجتماع اللبس صفة فيه والصفة في الغائب شرط ولو قال ان لبست هاذين
فعبدي حر فلبس احدهما ثم نزعه ثم لبس الاخر حنث في يمينه لانه قد عرف موضع حنثه بالاشارة
فاغنانا عن اعتبار معاني كلام الناس الا ترى ان الرجل اذا حلف لا يدخل بيتا ودخل مسجدا لا يحنث
ولو اشار اليه حنث ولو قال لا اكل لحما فاكل لحم السمك لا يحنث ولو اشار اليه حنث كذلك هاهنا
ولان الاجتماع في اللبس صفة فيه والصفة في الحاضر لغو ولو قال ان نمت على فراشين فعبدي حر فنام
على فراش واحد ثم نام على فراش اخر لا يحنث ولو قال ان نمت على هذين الفراشين فعبدي حر فنام عليهما
مجتمعا او مفترقا حنث لما ذكرنا ولو قال ان تغديت برغيفين فعبدي حر فتغدى اليوم بواحد واليوم
الاخر باخر لم يحنث لان شرط حنثه غدا معروف وهو ان يتغدى برغيفين ولم يوجد التغدي بهذه الصفة
والصفة في الغائب شرط ولو قال ان تغديت بهذين الرغيفين فعبدي حر فتغدى بهما جميعا او متفرقا
حنث لان الصفة في الحاضر لغو ولو نوى شيئا في هذه الوجوه فهو على ما نوى ولو قال ان اكلت رغيفين
فعبدي حر فهذا يقع على الاجتماع والتفرق لان قصده من هذا نفي الفعل دون التنعم الا ترى ان كل الاكل
لا يكون غدا الا ترى ان الانسان اذا اكل لقمة لا يستحق اسم الغدا وسماها ذلك اكلا فاذا كان كذلك
كانت يمينه على الاكل فاذا وجد مجتمعا او متفرقا حنث في يمينه لان شرط حنثه وجود اكلهما وقد
وجد والقياس ان يكون هذا والغدا سوا لاستوائهما الا انه وقع الفرق بينهما لاجل العرف اذا
قال لرجلين اذا ملكتما عبدا او جارية فهي حرة فملكاها معا او متفرقا او اشترى احدهما ثم باعه من صاحبه
حنث الحالف لانه عقد يمينه على ملك متفرق لانه اضاف ملك العبد اليهما وملكهما متفرق فوقع على
التفرق بخلاف ما اذا قال ان ملكت عبدا فملكه بصفة لا يحنث لانه اضاف الى ملك واحد فاقتضى الاجتماع دون التفرق

لان الملك عبارة عن الغنى ولا يوصف بملك متفرق وهاهنا اضافه الى ملكين هذا كما قلنا في الاعتكاف
اذا اوجب على نفسه اعتكاف شهر يلزمه متتابعا لان اصله متتابع ولو اوجب صوم شهر لا يلزمه
متتابعا لان اصله غير متتابع الا اذا نوى التتابع قال رضي الله عنه بين هذه المسلة وبين مسلة
اول الباب تباين من طريق الصورة الا ان بينهما مشابهة من طريق المعنى لان في مسلة اول الباب
يقتضي الاجتماع في حال والتفرق في حال كذلك في هذه المسلة يقتضي الاجتماع في حال والتفرق في حال
فيكون بينهما مشابهة والله اعلم

باب الاستثنا في اليمين التي يكون من ذلك الصنف وغيره

قال الاصل فيه ان شرط الحنث وجود المسمى دون المستثنى اذا قال الرجل ان اكلت اليوم الا رغيفا
فعبدي حر فاكل رغيفا ثم اكل بعد ذلك فاكهة او تمرا ولا نية له يحنث لانه منع نفسه عن جميع
المأكولات واستثنى رغيفا فاذا وجد اكل شي سوى الرغيف حنث في يمينه الا ترى انه لو حلف
لا ياكل ولم يذكر غير هذا فاكل فاكهة او تمرا حنث في يمينه لان يمينه وقعت على جميع
المأكولات وكذلك لو قال ان تغديت اليوم الا برغيف فاكل الفاكهة او التمر حنث ولو قال عنيت به
الخبز خاصة يعني لا ياكل اكثر من الرغيف لم يحنث فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضا
اما فيما بينه وبين الله تعالى لا يحنث لانه ادعى الاضمار في كلامه وكانه قال ان اكلت من الرغفان الا
رغيفا ولا يصدق في القضا لانه نوى تخصيص لفظ العام ولا نعرف ذلك لان الاستثنا العرف جنس المستثنى منه
فصار كانه قال ان اكلت من المأكولات الا رغيفا فعبدي حر وان كان قبل ذلك كلام يستدل به انه اراد به
الخبز يصدق في القضا وهو ان يقول له قايل انك تاكل في اليوم رغيفين او ثلثة فقال عبده حر ان اكل اليوم
الا رغيفا فاكل رغيفا واكل شيئا اخر لا يحنث ما لم يكن الزيادة في الخبز لانه بدلالة الحال عرف مقصوده
وكذلك قوله غير رغيف او سوى رغيف لان هذا من حروف الاستثنا ولو قال عبده حر ان اكل اليوم اكثر
من رغيف فانه لا يحنث ما لم يكن الزيادة من الخبز لان الزيادة في الغالب انما تستعمل في الجنس ولا تستعمل
في غير الجنس فصار كانه قال ان اكلت من الخبز اكثر من رغيف واحد ولو قال عبده حر ان اكل اليوم الا رغيفا
فاكل رغيفا بزيت او خبز او سمك او عسل او ملح لا يحنث وان كان اكله على حدة حنث لما ذكرنا في اول
الباب ولانه اذا استثنى الرغيف فقد استثنى تابعه لان الشي اذا كان تابعا للشي معروفا به فكان تسمية
المتبوع تسمية للتابع الا ترى ان من اقر بارض لرجل وفيها اشجار دخلت الاشجار في اقراره وكذلك
لو باعها ولو باع دارا فيها بنا دخل البنا في البيع لانه تابع لها الا ترى انه يقال في العرف اكل فلان رغيفا
وان اكله بادام والا ترى الى قوله تعالى هديا بالغ الكعبة فدخل فيه ما هو تابع للكعبة وهو الحرم

الا ترى ان الرجل يقول رايت اليوم رجلا ويعلم انه راى رجلا عليه ثياب فثبت انه اذا ذكر الشي فقد ذكر تابعه كذلك هاهنا واختلفوا في التابع قال ابو يوسف كل شي يوكل في الغالب مع الخبز مثل اللحم والجبن والعسل ونحو ذلك فهو من توابعه وعند محمد كل شي لا يوكل الا مع الخبز كالملح والزيت والخل فهو تابع وكل شي يوكل وحده كالجبن واللحم والعسل فليس بتابع فصار الاختلاف فيما اذا اكل الرغيف مع الجبن واللحم وما يوكل وحده في الغالب قال ابو يوسف لا يحنث وقال محمد يحنث واختلفوا في مسلة كتاب الايمان على ضد هذا الاختلاف وهو انه اذا حلف ان لا ياكل اداما فالادام عند ابي يوسف كل ما لا يوكل عاده كالزيت والخل وعند محمد كل ما يوكل مع الخبز في العاده فهو ادام كاللحم والبيض ونحوهما اما في هذه المسالة ابو يوسف رحمه الله يقول بان استثنا الشي استثنا له ولتابعه كما ذكرنا والناس يجعلون هذه الاشيا تابعه فانصرف يمينه الى ما يتعارفه الناس اما في تلك المسلة يمينه وقعت على الادام والادام عبارة عن الوفاق والوفاق مما لا قوام له الا بالخبز وهاهنا دخل في اليمين على جهه التبع فكل شي يجعل تابعا له دخل في الاستثنا محمد رحمه الله يقول في هذه المسلة بان التبع لا يقوم بنفسه ولا ينفرد بذاته وهذه الاشيا مما يقوم بذاتها فكانت متبوعة بنفسها ولا تكون تبعا لغيرها بخلاف تلك المسلة لان هناك تكلم بالادام والادام كل شي يستعمل استعمال الادام ويوكل مع الخبز فيدخل في يمينه وهذه الاشيا تستعمل استعماله وان كانت تقوم بنفسها ولا تكون تبعا لغيرها ولو اكل هذه الاشيا بالانفراد حنث بالاتفاق لانه اذا اكله بغير الخبز فقد جعله متبوعا وقد اكل غير الخبز ووجد المسما دون المستثنى فحنث في يمينه ولو قال ان تغديت اليوم فعبدي حر فاكل ارزا او تمرا او لحما بغير خبز لم يحنث لان الايمان محمولة على معاني كلام الناس والناس لا يعرفون الغدا في ديارنا بهذه الاشيا وغدا كل بلده ما تعارفه اهلها في البادية اللبن وفي الشام السويق وفي بلادنا الخبز وكذلك بالكوفه وليس هذا كما اذا قال ان تغديت اليوم الا برغيف فعبدي حر فاكل غير الرغيف من التمر والفاكهه حنث في يمينه لان اللفظ اذا كان عاما يخص بالعرف واذا كان خاصا لا يخص بالعرف ثم قوله ان تغديت اللفظ عام فيخص بالعرف فيقع يمينه على غدا معروف وقوله ان تغديت الا برغيف في لفظه تخصيص فلا يخص بالعرف فاذا اكل غير الرغيف حنث وهذا كما اذا حلف لا ياكل البيض يقع على بيض الدجاجه ويخص بالعرف ولو قال ان اكلت الا بيض الدجاج فعبدي حر يقع يمينه على غير بيض الدجاج لان في لفظه تخصيص فلا يخص بالعرف قال الفقيه ابو الليث رحمه الله لم يذكر في الروايات الظاهره وقت الغدا لكن روي عن اصحابنا رحمهم الله ان وقت الغدا من اول النهار الى زوال الشمس ووقت العشا من وقت الزوال الى نصف الليل ووقت التسحر من نصف الليل الى وقت طلوع الفجر والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب اليمين في الذي يحلف ان لا يجلس على شي فيجلس عليه وفوقه غيره

اورد الباب ليفرق بين التابع والمتبوع والاصل فيه انه متى نفى بيمينه حنث اذا قال الرجل عبده حر ان جلس على هذا الفراش فبسط فوقه فراشا اخر وجلس عليه لا يحنث لان كل فراش يقصد للجلوس عليه ولا يكون احدهما تبعا للاخر الا ترى انه لو حلف لا يجلس على هذا البساط فجعل فوقه فراشا وجلس عليه لا يحنث وكذلك لو حلف لا يجلس على الارض فوضع البساط وجلس عليه لا يحنث لانه اذا جلس على البساط لا يقال انه جلس على الارض وروي عن ابي يوسف رحمه الله في رواية اخرى انه يحنث لانه جلس على فراشين فقد اتا ما نفى بيمينه وزياده ولو نوى في هذه الوجوه كلها لا يجلس عليها وان كان فوقها شي اخر فهو على ما نوى لانه شدد على نفسه فشدد عليه ولو انه جعل على الفراش مجبسا وجلس عليه حنث لان المجبس وقايه للفراش الا ترى انه يقال جلس على ذلك الفراش وان جلس على مجلس له خلاف الاول ولو قال عبده حر ان جلس على هذا السرير الا فجعل فوقه فراشا وجلس عليه حنث لان الفراش تبع للسرير الا ترى الى قوله تعالى متكئين على فرش وقال متكئين على سرر ويدل عليه قول قائلهم

ولست مسلما ما دمت حيا على زيد بتسليم الامير اتذكر اذ لحافك مسك شاة واذ نعلاك من جلد البعير فسبحان الذي اعطاك ملكا وعلمك الجلوس على السرير

ولم يرد به الالواح وانما اراد به الجلوس على بساط فوق السرير وكذلك اذا قال عبده حر ان جلس على هذا الدكان فجلس على فراش فوقه حنث لانه تبع للدكان ولو بنى عليه دكانا اخر وجلس عليه لا يحنث وكذلك لو حلف لا يجلس ولا ينام على السطح فبسط عليه بساطا وجلس عليه حنث لانه تبع له الا ترى انه يقال نام على السطح وان نام على فراش فوقه بخلاف الارض الا ترى انه يقال لا يجلس على الارض واجلس على البساط ولو قال عبده حر ان جلس على هذا السرير فوضع فوقه سريرا اخر وجلس عليه لا يحنث لانه مثله فلا يكون تبعا له والله اعلم بالصواب

باب من الايمان في العتق الذي يقع فيه الخيار على واحد مرة او مرتين او ثلثه

اورد الباب ليفرق بين قوله او وبين قوله احدهما وان كان كل واحد منهما لاحد ما دخلت عليه والاصل ان اللفظ الثاني اذا افاد عين ما افاد الاول الغي واهمل واذا افاد غير ما افاد الاول عمل اذا كان للرجل ثلثه اعبد سالم وبزيع ومبارك فقال سالم حر او سالم وبزيع حران او سالم وبزيع ومبارك احرار يومر بالبيان لانه اوقع على احد الاقوام الثلثه لان او لاحد ما دخلت عليه فان اختار الكلام الاول عتق سالم وحده لانه افرد ذكره في الكلام الاول فان اختار الكلام الثاني عتق سالم وبزيع لانه جمع بينهما في الكلام الثاني وان اختار الكلام الثالث عتقوا جميعا لانه جمع بينهم في الكلام الثالث فان مات قبل البيان

عتق سالم كله لانه لا شك في عتقه لانه دخل في الكلمات الثلث واما بزيع فيعتق نصفه لانه يعتق بالكلام
الثاني والثالث لانه دخل في لفظين ولا يعتق بالكلام الاول فاذا كان يعتق في حالين ولا يعتق في حال عتق نصفه
لان احوال العتق حالة واحدة في رواية هذا الكتاب وفي المبسوط وفي احد الموضعين في الزيادات وذكر
في موضع اخر ان احوال العتق احوال ففي هذه الرواية اذا كانت احوال العتق حالة واحدة فصار كانه عتق في حال
ورق في حال واما مبارك فيعتق ثلثه لانه لا يعتق بالكلام الاول والثاني وانما يعتق بالكلام الثالث فيعتق
في حال ولا يعتق في حالين فيعتق ثلثه ويسعى في ثلثي قيمته لان احوال الرق احوال وانما قلنا ان احوال العتق
حالة واحدة لان العتق له حالة واحدة وللرق احوال لانه قد يكون مدبرا وقد يكون مكاتبا وام ولد ومملوكا
فاذا كان للرق احوال فيعتبر احواله والحرية ليس لها الا حالة واحدة فجعلت احوالها كحالة واحدة هذا اذا
كان هذا القول منه في حالة الصحة اما اذا كان في حالة المرض ولا مال له غير هذه العبيد ولم تجز الورثة فالثلث
بينهم على قدر عتقهم فنصيب سالم جميع رقبته ونصيب بزيع نصف رقبته ونصيب مبارك ثلث رقبته
بهذه وصية كل واحد منهم فيحتاج الحساب له ثلث ونصف واقل ذلك ستة فسالم يضرب بجميع رقبته وهو
وبزيع يضرب بنصف الرقبة ثلثة ومبارك يضرب بثلث الرقبة سهمين فذلك احد عشر فازدادت الوصية
على ثلث المال وهو ستة اسهم بخمسة فاجعل ثلث المال على احد عشر سهما فلما صارت ثلث المال احد عشر
صار ثلثاه اثنين وعشرين والجميع ثلثة وثلثين وماله هؤلاء العبيد الثلثة تبين ان كل واحد صار احد عشر سهما
فاما سالم عتق منه ستة ويسعى في خمسة وبزيع عتق منه ثلثة ويسعى في ثمانية ومبارك عتق منه سهمان
ويسعى في تسعة فصارت جملة السعاية اثنين وعشرين وصارت وصاياهم احد عشر فاستقام على الثلث والثلثين
وهكذا ينبغي هذا اذا لم يخرجوا من الثلث ولو خرجوا من الثلث او لم يخرجوا من الثلث ثم اجازت الورثة
فالجواب كما خرج ولو قال سالم حر او سالم وبزيع حران او سالم ومبارك حران فان كان حيا فالبيان اليه
فان قال عنيت العتق بالكلام الثالث عتق سالم ومبارك فان مات قبل البيان عتق سالم كله وثلث بزيع
وثلث مبارك لان سالما لا شك في عتقه لانه دخل في الالفاظ كلها واما بزيع فيعتق بالكلام الثاني ولا يعتق
بالكلام الاول والثالث ومبارك يعتق بالكلام الثالث ولا يعتق بالكلام الاول والثاني فيعتق كل واحد منهما
في حال ويرق في حالين فيعتق ثلثه وان كان هذا القول في المرض ان خرج من الثلث فكذلك وان لم يخرج
واجازت الورثة فكذلك وان لم يجيزوا فسالم يضرب بجميع الرقبة ومبارك وبزيع يضرب كل واحد منهما
بالثلث فيخرج الثلث من ثلثه فاجعل الحساب من ثلثه فوصية سالم ثلثة اسهم لانه يعتق كله ووصية
بزيع سهم ووصية مبارك سهم فذلك خمسة ازدادت الوصية على ثلث المال بسهمين فصار خمسة اسهم

اسهم

وثلثا المال عشرة فجميع المال خمسة عشر وماله هؤلاء العبيد الثلثة فاجعل كل عبد على خمسة
اسهم فاما سالم عتق منه ثلثة اسهم ويسعى في سهمين وبزيع عتق منه سهم ويسعى في اربعة
اسهم وكذلك مبارك ونصيب الورثة عشرة اسهم والوصايا خمسة فاستقام على الثلث والثلثين
وهكذا ينبغي واذا كان للرجل عبدان سالم وبزيع فقال سالم حر او سالم وبزيع حران يؤمر بالبيان
فان قال عنيت العتق بالكلام الاول عتق سالم وان قال عنيت بالكلام الثاني عتقا جميعا ولو مات من غير
بيان عتق سالم كله ومن بزيع نصفه لان سالما لا شك في عتقه لانه ذكر عتقه في الكلامين واما بزيع
فيعتق بالكلام الثاني ولا يعتق بالكلام الاول واذا كان يعتق في حال ولا يعتق في حال عتق نصفه ويسعى
في نصف قيمته ولو كان القول منه في حالة المرض ان خرج من الثلث فكذلك وان لم يخرج واجازت الورثة
فكذلك الجواب وان لم تجز الورثة فيقسم الثلث بينهما فيعتق سالم كله ويعتق من بزيع نصفه فالنصف
مخرجه من سهمين فسالم يضرب بسهمين وبزيع يضرب بسهم فصار ثلثه اجعل هذا ثلث المال
وثلثاه مثلا ذلك وذلك ستة والجميع تسعة وماله رقبتان فان رضيت بالكسر فاجعل كل رقبة على
اربعة ونصف فسالم يعتق منه سهمان ويسعى في سهمين ونصف وبزيع يعتق منه سهم ويسعى في ثلثة
اسهم ونصف فسهام الوصية ثلثة وسهام السعاية ستة فاستقام على الثلث والثلثين وهكذا
ينبغي هذا اذا رضيت بالكسر واذا لم ترض بالكسر فاجعل بالتضعيف ثمانية عشر وخرج عليه
ولو قال سالم حر او سالم وبزيع عتقا لانه وضع كلمة الشك بين سالم وسالم ولا يخير فيعتق سالم اما
بالكلام الاول واما بالكلام الثاني فلما قال بزيع فقد عطف بزيعا على الحر فصار كانه قال او سالم وبزيع
ولو قال هكذا عتقا جميعا وليس هذا كالمسئلة الاولى اذا قال سالم حر او سالم وبزيع حران لان في تلك
المسئلة جاء في الكلام الثاني من العتق بخلاف ما في الاول لانه ذكر في الكلام الثاني عتقا مشتركا وهو
قوله حران فصحت كلمة الشك بينهما اما هاهنا الثاني لم يشارك الاول في صفته فصار كلاما مبتدا
وهذا لان في المسئلة الثانية افاد عين ما افاده الاول فالغي وصار كانه قال سالم وبزيع حران ولا كذلك
المسئلة الاولى لان هناك افاد الثاني غير ما افاده الاول فاعمل وكذلك لو كانت ثلثة اعبد فقال سالم حر
او سالم وبزيع او سالم وبزيع ومبارك عتقوا جميعا لان تكرار سالم لا يفيد لانه اذا قال سالم حر
او سالم وبزيع فذكر سالم لم يفد الا عين ما افاده الاول فالغي وبقي عطف بزيع على سالم وكذلك في المسئلة
الثالثة لم يفد قوله او سالم وبزيع الا ما افاده الاول فالغي وبقي عطف مبارك على سالم وبزيع فصار
كانه قال سالم وبزيع ومبارك احرار فعتقوا جميعا ان كان ذلك في الصحة او في المرض وخرجوا من الثلث

حر

٥٠٨

او لم يخرجوا ولكن اجازت الورثة وان لم يجيزوا فالرقبة الواحدة تنقسم بينهم اثلاثا لاستوا حالهم فيسعى
كل واحد منهم في ثلثي قيمته ويعتق ثلثه وليس هذا كما ذكر بعد هذا انه لو قال سالم حر او بزيع وسالم
او مبارك ثم مات قبل ان تبين عتق سالم وثلث بزيع وثلث مبارك لانه وضع كلمة الشك بين سالم
وبزيع فصحت كلمة الشك فيما بينهما فلما قرن سالم مع بزيع صار لسالم حظ من العتق الثاني بخلاف قوله
سالم حر او سالم وبزيع لانه وضع كلمة الشك بين سالم وبزيع ثم قرن سالما ببزيع فمتى ما اخر ذكر سالم
في الكلام الثاني عن بزيع وقال حران او لم يقل فكلمة الشك بينهما صحيحة فاذا قدم ذكر سالم في الكلام
الثاني فان قال حران صح قوله حران فعتقا جميعا لانه لم يات بعتق اخر في الكلام الثاني فلا تصح كلمة الشك
بينهما ولو قال احدكما حر او سالم يومر بالبيان فان تبين باللفظ الثاني عتق سالم ولو قال عنيت به اللفظ
الاول عتق احدهما ويومر بالبيان مرة اخرى ولو مات قبل ان يبين عتق من سالم ثلثة ارباعه ومن الاخر ربعه
لانه وضع كلمة الشك بين عتق منفرد وبين عتق مشترك فيجعل من كل كلام نصفه ولو اراد العتق بالكلام
الاول يعتق من كل واحد ربعه ولو اراد العتق بالكلام الثاني عتق سالم كله فوجد من هذا الكلام نصفه فيعتق
من سالم نصفه فصار له من العتق المنفرد النصف ومن العتق المشترك الربع فذلك ثلثة ارباع العتق
وبزيع لم يدخل الا في كلام واحد فعتق ربعه ولو قال سالم حر او بزيع او سالم يعتق احدهما والبيان اليه
لانه لا فايدة لتكرار سالم فصار كانه قال سالم حر او بزيع فان مات ولم يتبين عتق نصف كل واحد منهما
لانه لم يكن لتكرار اسم سالم فايدة الا ترى انه لو قال سالم حر او بزيع او سالم وبزيع لا يتغير الحكم لذلك ههنا

باب اليمين في الاستثنا الذي يبدا به قبل اليمين واليمين التي ينقض احدهما ما جنبها

الاصل في الباب ان الطلاق على ثلثة انواع مرسل ومعلق ومضاف فالمرسل ينزل من ساعته كقوله
انت طالق والمعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط والمضاف الى وقت ينزل عند وجود وقته
واصل اخر ان جواب الامر بالواو وجواب الشرط بالفا رجل قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق
تصير الطلاق معلقا بدخول الدار لان جواب الشرط بالفا وقد وجد ولو قال ان دخلت الدار انت طالق
طلقت من ساعته لانه لم يات بحرف الجواب وهو الفا فصار كلامه في الطلاق ابتدا فوقع الطلاق
ولو قال عنيت به اذا دخلت دين فيما بينه وبين الله تعالى لان جواب الشرط قد تحذف عنه الفا
كقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام اي فيشرح صدره للاسلام ولم يذكر الفا
يدل عليه قول قايلهم من يفعل الحسنات الله يشكرها اي فالله يشكرها ولا يدين في القضا لانه
ادعى خلاف الظاهر ولو قال ان دخلت الدار وانت طالق وقع الطلاق من ساعته ولو قال عنيت به الشرط

لا يدين في القضا ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الواو دخلنا فيه جعل كانه قال وانت طالق وهذا ليس بشرط
ولو قال انت طالق ان دخلت الدار صار الدخول شرطا فما لم يدخل لا تقع ولو قال انت طالق وان دخلت الدار
تقع من ساعته يعني انت طالق دخلت الدار او لم يدخلي ولو قال انت طالق فان دخلت الدار لم يذكر ههنا
واختلف المشايخ قال بعضهم هو يتعلق بالشرط وقال بعضهم هو ايقاع في الحال رجل له عبد وامراة
قال عبده حر ان دخل فلان الدار امس ثم قال امراته طالق ثلثا ان لم يدخلها امس ولا يدري ان فلانا
دخل الدار او لم يدخل عتق عبده وطلقت امراته في ظاهر الرواية لان الناس يقصدون بايمانهم البر لا الحنث
فاذا قال في الكلام الاول ان كان دخل فلان الدار فعبدي حر هو زعم انه لم يدخل فاذا قال ان لم يدخلها فامراته
طالق زعم انه قد دخل فقد اقر في الكلام الاول بالحنث في الكلام الثاني واقر في الكلام الثاني بالحنث في الكلام
الاول فاذا كان في كل واحد من الكلامين اقرار بالحنث عتق العبد وطلقت المراة وروي عن ابي يوسف انه قال
يعتق العبد ولا تطلق المراة لانه اذا حلف ثانيا صار كانه قال غلطت في الكلام الاول ولا مو بخلاف ما قلت
فقد اقر بالحنث في الكلام الاول فيعتق العبد ولم يظهر غلطه في الكلام الثاني ولا تطلق المراة ولو كان بين
اثنين عبد فقال احدهما ان كنت دخلت هذه الدار امس فانت حر وقال الاخر ان لم يكن دخلها فانت حر
ولا يعرف انه دخل او لم يدخل فانه يعتق نصفه مجازا ويسعى في نصف قيمته لكل واحد من المولين ربع
قيمته سوا كانا موسرين او معسرين او احدهما موسر والاخر معسر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
ان كانا موسرين لا يسعا وان كانا معسرين يسعا لهما في نصف القيمة لكل واحد منهما ربعها وان كان احدهما
موسرا والاخر معسرا سعى للموسر في ربعه ولا يسعى للمعسر وفي قول محمد ان كانا موسرين لا يسعا وان كانا
معسرين سعى لهما في جميع القيمة لكل واحد منهما نصفها وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا سعى للموسر
في نصف قيمته ولا يسعى للمعسر والولاء بينهما نصفان في قول ابي حنيفة وعندهما والولاء موقوف فاتفق
ابو حنيفة وابو يوسف في مقدار السعاية انه لا يسعا في اكثر من نصف قيمته وخالفهما محمد واوجب السعاية
في جميع القيمة واتفق ابو يوسف ومحمد في اعتبار الايسار والاعسار وفي حكم الولاء وخالفهما ابو حنيفة وجه
قول ابي حنيفة وابي يوسف فيما انه لا تجب السعاية في اكثر من نصف القيمة لانهما تصادقا انه اعتق نصف
العبد بغير شي لانه لو دخل الدار عتق من قبل احد الشريكين ووجبت عليه السعاية للشريك الاخر
وان لم يدخل الدار عتق من قبل الشريك الاخر ووجبت عليه السعاية للذي لم يعتق ثبت ان العبد
عتق نصفه بغير شي ووجبت عليه السعاية لاحد الشريكين على انه لاحد الشريكين في حال وللاخر
في حال فاشتبه الامر وليس احدهما اولى من الاخر فجعل بينهما نصفين ثم ابو حنيفة رحمه الله علم

لا نفصل بين اليسار والاعسار لان من اصله ان العبد لا ينفك عن السعاية في الاحوال كلها اذا اعتقه احدهما
الا ترى ان المعتق اذا كان موسرا وجب على العبد السعاية ان شا وان شا المعتق فان ضمن المعتق فله ان
يرجع على العبد ثبت ان العبد لا ينفك عن وجوب السعاية فيسعى العبد في نصف قيمته في الاحوال كلها بينهما نصفان
واما ابو يوسف رحمه الله من اصله ان المعتق اذا كان موسرا لا يجب على العبد السعاية فاذا كانا موسرين لا يسعى
لان كل واحد منهما يدعي الضمان على الشريك ولا يدعي على العبد شيا وان كانا معسرين يسعى لهما وان كان احدهما
موسرا والاخر معسرا يسعى للموسر لانه لا يدعي الضمان على شريكه ولا يسعى للمعسر لانه يدعي الضمان على شريكه
وتحت دعواه الضمان ابرا العبد عن السعاية محمد رحمه الله يقول ان كل واحد منهما يدعي العتق بحنث صاحبه فصار
بمنزلة عبد بين اثنين شهد كل واحد منهما على صاحبه بالعتق فالعبد يسعى لهما كذلك هاهنا والجواب عن هذا
ان نقول ان القاضي لم يتيقن بعتقه لجواز انهما كاذبان اما هاهنا تيقن بعتق احدهما اذ الشخص الواحد لا يكون داخلا
وغير داخل وعند ابي حنيفة الولا بينهما لان من مذهبه انه لا يعتق الا باداء السعاية اليهما فصار العتق منهما فالولا
منهما نصفان واما عندهما فقد عتق من قبل احدهما لان العتق لا يتجزى عندهما وثبت الولا منه الا ان كل واحد منهما
يدعي الولا لصاحبه فصار الولا موقوفا ولو ان لكل واحد من الرجلين عبد على حدة لاحدهما سالم وللاخر بزيع فقال
احدهما ان كنت دخلت هذه الدار امس فعبدي حر وقال الاخر ان لم تكن دخلتها فعبدي حر ولا يدري انه دخل
او لم يدخل لا يعتق واحد من العبدين لان المقضي عليه بالعتق مجهول والمقضي له ايضا مجهول والقاضي لا يقضي للمجهول
على المجهول اما في المسلة الاولى المقضي له بالعتق معلوم والمقضي عليه بالعتق معلوم وقد تصادقا ان العبد قد
تغير عن حاله اما هاهنا لا شركة لهما في العبد حتى يتغير بقولهما هذا كما قلنا في رجل له عشر جوار فاعتق احداهن
ثم نسيها لا يباح له وطيهن لان الجهالة قد قلت وهو جانب المقضي له ومثله لو كان عشر جوار لعشر نفر فاعتق
واحد منهم جاريته ثم نسي لا يدري من اعتق يباح لكل واحد منهم ان يطا جاريته لان الجهالة قد كثرت وهو جانب
المقضي له وجانب المقضي عليه فمنع القضا كذلك هاهنا ولو جا رجل واشتراهما صفقة واحدة يعتق احدهما لان
المقضي عليه صار معلوما لانهما قد اجتمعا في ملك مالك واحد فصار كرجل اعتق احد عبديه ثم نسي يحال بينه وبين
استخدامهما كذلك هاهنا عتق احدهما فقال له اعتق احدهما وامسك الاخر ولا يومر بالبيان لانه لا يجهل وانما اجتمعا
وكذلك لو ملكهما رجل متفرقا لانه اذا اجتمع كلاهما في ملكه امكن القضا به ولا يبطل الشرا لان كل واحد من المتبايعين
يقول انا بعت منك عبدا وانما قضى القاضي بعتق احد العبدين بعد الدخول في ملكه ولا يمكن فسخ البيع في احدهما لان
في ابطاله تصحيحه لانهما لو ردا الى البايع عاد اعبدين فيجوز البيع فيودي الى الدور والتناقض ولو ان الحالفين
تقايضا بالعبدين عتق على كل واحد منهما ما اشترى قبض او لم يقبض ويضمن كل واحد منهما قيمة عبد صاحبه ولا ينقض البيع

عتق صح

وانما قلنا ان العبد يعتق لان كل واحد منهما كان يقول عتق عبد صاحبه فاذا ملك ذلك العبد عتق بمنزلة رجل اقر بحرية
عبد رجل ثم اشتراه عتق عليه كذلك هاهنا وهذا لان الاقرار في حق المقر يدوم ويضمن كل واحد منهما قيمة عبد صاحبه
لان من زعم كل واحد منهما ان البيع فاسد لانه حر فاذا كان من زعمهما ان البيع فاسد يجب على كل واحد منهما ان يرد
قيمة المبيع لانه عجز عن رده بالعتق وفي البيع الفاسد اذا استهلك المبيع وجب عليه قيمته كذلك هاهنا
ولا ينقض البيع لان في قول كل واحد منهما معنيين احدهما ضمان القيمة ان عجز عن رده والاخر فساد البيع ووجوب
الرد فاقراره على نفسه جائز بالقيمة واقراره بابطال حق العبد باطل لان العبد عتق ولا يصدق في ابطال العتق
ولو اشترى احدهما عبد صاحبه بالف وقبضه عتق عليه ويجب عليه الثمن بمنزلة رجل اشترى عبدا بالف درهم
وقبضه ثم اقر ان بايعه قد كان اعتقه قبل البيع عتق عليه ولا يصدق في ابطال حق غيره وعليه الثمن لان بايعه
لا يصدق على فساد البيع بخلاف المسلة الاولى لان هناك تصادقا على فساد البيع فيجب على كل واحد منهما قيمة
ما اشترى عبد وامة بين رجلين قال احدهما ان كان فلان دخل الدار امس فهذا العبد حر وقال الاخر ان لم يكن
دخلها فهذه الامة حرة ولا يدري انه دخل او لم يدخل في قول ابي حنيفة رحمه الله يسعى العبد والامة كل واحد منهما
في جميع قيمته بينهما نصفان موسرين كانا او معسرين او كان احدهما موسرا والاخر معسرا لانه لا يدري ان العبد
عتق او الامة عتقت فصار المقضي له مجهول فصار كل واحد منهما شاهد على صاحبه بالعتق ولو كان عبد بين
رجلين شهد احدهما على صاحبه بالعتق والاخر ينكر وهو يشهد على صاحبه ايضا في قول ابي حنيفة يسعى في جميع
قيمته بينهما موسرين كانا او معسرين او كان احدهما موسرا والاخر معسرا والولا بينهما كذلك هاهنا وعند ابي يوسف ومحمد
ان كانا معسرين فكذلك وان كانا موسرين يسعى كل واحد منهما للذي حلف عليه نصف قيمته لانه مشهود عليه في النصف
ونصيب الشاهد يعتق مجانا لانه يدعي الضمان على الشريك وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا فالعبد الذي حلف عليه
المعسر يسعى في جميع قيمته اما في نصفه يسعى للحالف لانه مشهود عليه ويسعى في النصف الاخر للشريك الموسر لانه
لا يبريه عن السعاية لانه معسر اما العبد الذي حلف عليه الموسر يسعى في نصف قيمته للموسر خاصة لانه مشهود عليه
ولا يسعى للمعسر لانه يدعي الضمان على الشريك وفيه ابرا العبد عن السعاية والولا موقوف لان كل واحد منهما يدعي العتق
من جهة صاحبه وصاحبه ينكر فيتوقف الولا ولو كان عبد بين رجلين قال احدهما لصاحبه ان كنت اشتريت
منك نصيبك امس فهو حر وقال الاخر ان لم اكن بعتك فهو حر وكل واحد منهما مدعي ومدعى عليه فيقال للمدعي البيع
اقم البينة على البيع فاذا اقام البينة على البيع ملكه المشتري فعتق العبد من جهته وكذلك اذا حلفه فنكل
وان حلف على ذلك لم يظهر العتق من جهة المشتري وما ظهر الا ان المشتري يدعي الحنث على صاحبه وهو البايع
فيحلف بالله ما عتق من جهته لان كلا ظهر عتقه وصار كعبد بين رجلين اعتقه احدهما وان حلف لم يظهر من جهته

العتق

بعد ذلك كل واحد منهما مدعيا العتق على صاحبه الا ان العبد لا يسعى لمدعي البيع لان من زعمه ان نصيبه
خرج عن ملكه بالبيع وان له الثمن على المشتري ويدعي السعاية على العبد واما نصيب الاخر فيسعى فيه
العبد موسرا كان البايع او معسرا عند ابي حنيفة رحمه الله وفي قولهما ان كان البايع موسرا لا يسعى
المشتري في شي لانه يدعي الضمان عليه وابرا العبد عن السعاية واما اذا كان البايع معسرا يسعى للمشتري
في نصف قيمته لان المشتري لا يدعي على البايع الضمان بيسع العبد بالسعاية وذكر مسلتين في بعض الكتب
ولم يذكرهما في بعضها نذكرهاهنا احدهما ان العبد اذا كان بين شريكين فقال احدهما اشتريت منك نصيبك
ان لم اكن اشتريته فهو حر وقال البايع ما بعت منك هذا ان لم اكن بعته فهو حر فان اقام المشتري البينة على الشرا
او حلفه فنكل ثبت البيع وصار العبد للمشتري ولا يعتق لان من زعم المشتري انه اشتراه قبل عتق البايع
والبايع حلف على ملك غيره ولم ينفذ عتقه فاذا كان هكذا فالعبد للمشتري على حاله وان حلف البايع لم يثبت
البيع ثم البايع يدعي على المشتري انه عتق من جهتك فله ان يحلف المشتري فان نكل عن اليمين صار كعبد بين
اثنين اعتقه احدهما وان حلف المشتري لم يظهر العتق من جهته ايضا ثم ان العبد يسعى للمشتري في نصف
قيمته بالاتفاق لانه مشهود عليه وهو لا يشهد على البايع لان من زعمه ان البايع قد باعه وان حلفه لم يصح
فاذا كان لا يدعي على البايع ضمانا سعى له العبد بالاتفاق واما نصيب البايع سعى فيه ايضا عند ابي حنيفة
وعندهما اذا كان المشتري معسرا سعى وان كان موسرا لا يسعى لانه يدعي الضمان على المشتري ولو ان كل واحد منهما
يدعي انه اشترى نصيب صاحبه وانكر كل واحد منهما بيع نصيب نفسه فقال كل واحد منهما ان لم اكن اشتريت منك
نصيبك فهو حر فلكل واحد منهما ان يحلف صاحبه وايهما نكل عن اليمين لزمته دعوى صاحبه وان حلفا جميعا
عتق العبد ويسعى لهما في جميع قيمته سوا كانا موسرين او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا لان كل واحد منهما
يدعي ان حلف شريكه لا يصح لانه قد باع نصيبه فزال ملكه كعبد بين رجلين اقر احدهما ان صاحبه باعه ثم اعتقه
وقال الاخر بعته وما اعتقته فان العبد يسعى لهما لانه اذا انكر البيع صار من زعمه ان المدعي يدعي عليه العتق
والعبد لم يخرج من ملكه فيوجد باقراره لان صاحبه اقر انه اعتقه فاذا كان كذلك لم يدع كل واحد منهما على صاحبه
ولم يبرا العبد عن السعاية والله اعلم

باب اليمين في الرجل يعتق احد عبديه الى اجل

الاصل في الباب ان المولى يملك ايقاع العتق على احد عبديه مرسلا ومعلقا ويؤمر بالبيان بعد نزول العتق
ولا يملك البيان قبل نزول العتق لانه لو جاز بيانه قبل نزول العتق ادى ذلك الى تغيير شرط المولى لان شرط يمينه
انه اذا كان احدهما في ملكه لا غير وقت نزول العتق انصرف العتق اليه فلو جاز بيانه قبله فله ان يبيع الذي
انصرف العتق اليه قبل مجي الغد ان يبيع العبد المحلوف عليه بالعتق جاز فاذا جا الغد والاخر في ملكه لا يعتق

ثبت ان بيانه يودي الى تغيير الشرط وذلك يودي الى الرجوع عن اليمين والحالف اذا حلف على يمين لا يجوز له
ان يغير حكمها الا ترى انه لو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر ثم اشتراه ونوى عن كفارة يمينه لم يجز لان
شرط عتقه ان يكون تطوعا فلا يجوز تغيير شرطه والا ترى انه لو قال لعبده ان دخلت هذه الدار وهذه
الدار فانت حر ثم قال صرفت العتق الى دخول الدار الخاصة لا يلتفت الى قوله وفي اي الدارين دخل عتق العبد
وانما قلنا انه يملك ايقاع العتق على احد عبديه لان هذا اسقاط فصح في المجهول كالطلاق بيانه اذا قال الرجل
لعبديه اذا جا غد فاحدكما حر ثم قال عنيت هذا لا يصدق لما ذكرنا ولو قال لاحدهما ثم جا غد عتق الاخر لان
شرط عتقه عند الغد كون احدهما في ملكه وقد وجد عند الغد احدهما في ملكه فينفذ العتق الا ترى ان في باب
الايقاع اذا قال احدكما حر ثم مات احدهما انصرفت الى الاخر كذلك هاهنا وكذلك لو باع اليوم ثم جا الغد انصرف
العتق الى الاخر لما ذكرنا وليس هذا كرجل قال لعبده وعبد غيره احدكما حر لا يعتق عبده ما لم ينو وهاهنا اذا
باع احدهما عتق الاخر عند مجي الغد لان هناك اللفظ خرج مخرج الفساد حيث اضاف العتق الى ملك غيره
وهاهنا قد صح اللفظ فلا يبطل بالتغيير فان قيل اليس ان من مذهب اصحابنا رحمهم الله ان العتق اذا كان
معلقا بالشرط يصير عند وجود الشرط كالمتكلم به فهاهنا عند وجود الغد كانه قال احدكما حر واحد العبدين
لغيره وجب ان لا يقع العتق على عبده قيل له عند وجود الشرط يصير كالمتكلم به بكلام صحيح سابق فاذا صح
الكلام لا يتغير ببيع احدهما فصار كانه تكلم به في ذلك الوقت الا ترى انه لو قال ان دخلت الدار فانت حر ثم جن
الحالف ودخل العبد الدار يعتق لانه صار كالمتكلم به بالكلام الصحيح في ذلك الوقت وان تغير الحالف لا يتغير اليمين
كذلك هاهنا وان تغير حال العبد لا يتغير حال اليمين ولو انه باع احدهما ثم اشتراه عتق احدهما وله ان يصرف العتق
الى ايهما شا لان اليمين لا يتغير ببيع احدهما الا ترى انه لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر ثم باعه ثم اشتراه
فدخل الدار عتق كذلك هاهنا ولو باع نصف احدهما ثم جا غد انصرف العتق الى الكامل منهما لانه هو الذي استحق اسم العبد
على الاطلاق فهو اشبه باللفظ فانصرف العتق اليه قال محمد رحمه الله في الاصل الا ترى انه لو قال ان كان في ملكي
غدا احدكما فهو حر ثم باع نصف احدهما عتق الكامل لانه اشبه بهذا اللفظ كذلك هاهنا ولو باع نصف كل واحد منهما
ثم جا غد فله الخيار في صرف العتق الى ايهما شا لانهما كانا مستويين وقت اليمين ووقت الحنث وليس احدهما اولى من الاخر
وكذلك لو باع نصف احدهما وثلث الاخر او ربعه لان كل واحد منهما لا يستحق اسم العبد على الاطلاق ولا يعتبر القلة
والكثرة الا ترى انهما حين كانا مستويين في بقا الاسم لم يكن احدهما اولى من الاخر فان قيل اذا لم يستحق كل واحد منهما
اسم العبد لا تبطل اليمين كرجل قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف العبد لا يعتق كذلك هاهنا قلنا له
في مسلتنا هذه قد صحت اليمين وانعقدت في الملك فلا يبطل الا بالتغير واليقين في زوال العبد عن ملكه اما هناك العبد غايب

وانما يتحقق بالصفة وهو ان يكون كاملا لان جزا من العبد اسم للكامل ولو ان رجلا له اربعة اعبد اسودان
وابيضان فقال هاذان الاسودان حران او هذان الابيضان حران ثم مات احد الابيضين تعين عتق الاسودين
لانهما اشبه بهذا اللفظ وهو قوله هذان واحد الابيضين لا يستحق هذا اللفظ ولو باع احد الابيضين واحد
الاسودين فالخيار على حاله فالمسئلة الاولى شاهده للمسئلة الاولى والثانية للثانية والله اعلم والحكم

باب اليمين والايلا على احدهما دون الاخرى

الاصل فيه ان الايلا عن احد المراتين
يجوز لان الايلا لفظ كناية تنعقد به المده للبينونة عند انقضا المدة فصار كالطلاق الرجعي واذا صار صرف
الايلا الى احدهما قصدا ابطل مضي المده لا يجوز لان فيه تغيير شرطه لما ذكرنا بيانه اذا قال الرجل لامراتيه
والله لا اقرب احداكما فكان موليا من احداهما لا غير لانه هكذى فعل فاذا قرب احداهما حنث في يمينه وسقط
اليمين لانه قد وجد شرط حنثه وهو قربان احداهما فان لم يقرب احداهما وقال اخترت صرف الايلا الى هذه
بعينها لم يلتفت الى قوله لان في ذلك تغيير شرط حنثه كما ذكرنا في الباب الاول فاذا مضت اربعة اشهر بانت
احداهما بالايلا ولو ان يصرف الطلاق الى احداهما كما اذا قال لهما احداكما طالق له ان يصرف الطلاق الى احداهما فلو لم يختر
ايقاع الطلاق على واحده منهما حتى مضت اربعة اشهر اخرى بانت الاخرى في ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف
انه قال لا يقع الطلاق على الاخرى لان الايلا بين احداهما فلا يجوز ان يقع الطلاق على اثنتين الا ترى انه لو قال احداكما
طالق لا تطلق الا احداهما كذلك هاهنا ولذلك المذهب عنده انه لو تزوج المعتدة ثم مضت اربعة اشهر تعين هذه
ولا يتبين الاخرى لانه الا من احداهما فلا يجوز ان يقع الطلاق على اثنتين وجه ظاهر الرواية ان حكم يمينه باق الا
انه لو قرب الاخرى قبل البيان او بعده حنث في يمينه والايلا حكم اليمين فاذا كانت اليمين باقية كان الايلا باقيا
فاذا مضت اربعة اشهر اخرى بانت الاخرى فلو ماتت احداهما او طلقها ثلثا او بانت بلا عده تعينت الباقية
للايلا فانصرف الايلا اليها حكما وان كان لا يملك صرفه قصدا وانما كان كذلك لان التي خرجت عن ملكه خرجت من
ان تكون محلا للايلا فلم تبق اليمين مستحقة سواها كما اذا قال لهما احداكما طالق فماتت احداهما تعينت الاخرى
للطلاق كذلك هاهنا ولو انه تزوج المراتين اللتين بانتا منه بالايلا صار موليا من احداهما كما كان قبل ذلك
لان ملك الملك الذي صح فيه الايلا باق فعاد الايلا كما كان ولو لم يتزوجها معا لكنه تزوج احداهما يوم الخميس
والاخرى يوم الجمعة كان موليا من احداهما لا غير ولا يعين التي تزوجها اولا للايلا لان في ذلك تغيير شرط اليمين
لجواز ان تكون التي تزوجها اولا فيبطل الايلا عن الاخرى وشرط اليمين ان يعم احداهما عند مضي المدة
فاذا تمت اربعة اشهر من التي تزوجها يوم الخميس بانت منه لسبق مدتها لا للتعيين ثم ينصرف الايلا الى
الاخرى من وقت بينونة الاولى لا من وقت التزوج لان المده واحده فاذا استوت لاحداهما لسبق مدتها

بطل حكم تلك المده فيجدد للاخرى لبقا اليمين ولو لم تمض المده حتى ماتت التي تزوجها يوم الخميس او بانت بلا عده
انصرف الايلا الى الاخرى فاذا تمت المدة للايلا فيموتها بطلت المده عنها وانصرفت الى الباقية والله اعلم

باب اليمين في الايلاء الرجل يكون تحته امراتان حرة وامة فيولي من احديهما

اورد الباب ليفرق بين قوله احداكما وبين قوله واحدة منكما وتفرق بين قوله احداهما وبين قوله
والاخرى وتفرق بين الظهار والطلاق والاصل ان الايلا لفظ كناية تنعقد المده به للبينونة عند مضي المدة
والمده للحره اربعة اشهر وللامة شهران رجل قال لحرة وامة تحته والله لا اقرب احداكما صار موليا من احداهما
لا بعينها لما ذكرنا فلو اختار تعيين الواحده لم يمكنه ذلك لانه يودي الى تغيير شرط اليمين فاذا مضى شهران بانت الامة
لسبق مدتها لا للتعيين فاذا لم تمض شهران حتى عتقت الامة لم تقع على واحدة منهما الطلاق ما لم تمض اربعة اشهر
وهذا تبين ان الامة انما بانت لمضي شهرين لسبق مدتها لا لما معنته الا ترى انها اذا اعتقت ومضت اربعة اشهر
من وقت اليمين طلق احداهما والبيان الى الزوج وانما تحولت مدتها الى مده الحراير لان الايلا لفظ كناية تنعقد به
المدة للبينونة عند انقضا المدة وهو يملك رفعه وتتميمه فصار كالطلاق الرجعي ولو انها اعتقت في طلاق رجعي
تحولت عدتها الى عدة الحراير كذلك هاهنا ولو لم تعتق الامة ومضى شهران فبانت الامة بتطليقة ثم مضت اربعة اشهر
بعد ما بانت الامة بانت الحره في قول محمد ولم يذكر قول ابي يوسف وقد ذكرنا في الباب الاول ان الرواية عن ابي يوسف
بخلافه فلهذا اخص محمد رحمه الله قول نفسه فاذا لم تمض اربعة اشهر حتى عتقت وتزوجها فاذا مضت اربعة
اشهر اخرى بعد بانت الامة بتطليقة بانت الحره لان ايلاها يسبق ايلا المعتقة لان ايلا الحرة يحتسب من وقت
بينونة الامة ولو اشترى الامة قبل مضي المده كان موليا من الحره لانه انتقض النكاح بينه وبين الامة وصحة الايلا
بالنكاح فاذا انتقض النكاح انتقض الايلا لان الايلا للطلاق وقد خرجت من ان تكون محلا للطلاق فكذلك
تخرج من ان تكون محلا للايلا وكانت في هذه الحالة بمنزلة امراة بانت من زوجها ولم يكن دخل بها او كانت
مدخولة فانقضت عدتها والايلا على الحره على حاله فاذا مضت اربعة اشهر من الوقت الذي الى منها بانت الحرة
ولو اعتقها ثم تزوجها كان موليا من احداهما بغير عينها فاذا مضت اربعة اشهر من وقت الحلف بانت الحرة
لان مده ايلايها اسبق فانها تحتسب من وقت الحلف ومده ايلا المعتقة تصير من وقت التزوج فاذا لم تمض
اربعة اشهر حتى بانت الحرة بقي الايلا على المعتقة وتعتبر مدتها من وقت التزوج فلو طلق الحرة تطليقة باينة
فالايلا على حاله لانها ما دامت في العده من طلاق باين هي محل للطلاق فلا يبطل الايلا عنها فان لم تنقض
عدتها حتى مضت اربعة اشهر بانت المطلقة بتطليقة اخرى ولو انقضت عدتها او كان الطلاق ثلثا خرجت من ان تكون
محلا للطلاق وانصرف الايلا الى المعتقة من وقت التزوج حكما ولو ان رجلا قال لامراته وامته والله لا اقرب احداكما
لا يكون موليا

لانه ضم الى امراته من ليس لها حظ من حكم الايلا لان الايلا سعقبه الطلاق والامة ليست من اهل وقوع
الطلاق عليها ولا ينصرف قوله احداكما الى امراته لانها ليست باولى بهذا الاسم من الامة الا ترى انه لو ضم
الاجنبية الى امراته وقال لهما ذلك لا يكون موليا ولان الايلا سبب تقع به الطلاق ولو قال لامراته
وامته احداكما طالق لا تقع الطلاق على امراته كذلك هاهنا ولو قرب احداهما حنث لان اليمين
انعقدت وان لم يكن ايلا الا ترى انه لو قال لاجنبية والله لا اقربك لا يكون موليا ولو قربها حنث
في يمينه كذلك هاهنا ولو اعتق الامة ثم تزوجها لا يكون موليا بتلك اليمين لان كلامه لم يصح في حكم الايلا
لمشاركة الامة فلا ينقلب بتزوجها الا ترى انه لو آلى من اجنبية ثم تزوجها لا يكون موليا كذلك هاهنا
ولو قال والله لا اقرب واحده منكما واحداهما امة صار موليا من امراته استحسانا والقياس ان لا يكون موليا
ولم يذكر القياس والاستحسان هاهنا ولا في المبسوط وانما ذكرهما ابو يوسف رحمه الله في الامالي وجه
القياس انه الى من واحده منهما الا ترى انه لو قرب احداهما حنث فصار كقوله لا اقرب احداكما وجه الاستحسان
وهو ان قوله واحده اذا دخلت في النفي تعم على سبيل الافراد كما اذا قال والله لا اكلم واحدا من رجال الكوفه
او لا البس واحدا من هذه الثياب ولو كانت المراتان حرتين وقال والله لا اقرب واحده منكما كان موليا
منهما لما ذكرنا فاذا مضت اربعه اشهر بانتا جميعا لان مدتهما واحده لكن لو قرب احداهما حنث وهذا
ايضا جواب الاستحسان اذا قال الرجل لامراتين له احداهما حره والاخرى امه ان قربت احداكما فالاخرى علي
كظهر امي جمله هذه المسايل سته عشر ثمانيه في التي كانت احداهما امه والاخرى حرة اربعه في الظهار
واربعه في الطلاق وثمانيه في التي كانتا حرتين اربعه في الظهار واربعه في الطلاق وقد ذكرها محمد رحمه الله في الاصل
متفرقه فجمعناها هكذا اما اذا كانت احداهما حره والاخرى امة فقال ان قربت احداكما فالاخرى علي كظهر امي
صار موليا من احداهما فاذا مضى شهران بانت الامة لسبق مدتها للتنصيف فاذا بانت الامة سقط الايلا في
حق الحرة لانه صار بحال لو قرب الحره لا يصير مظاهرا من الامة لانها قد بانت منه والظهار لا يصح في المبتوتة
ولاما في جمله هذه المسايل ان الايلا كل يمين تمنع جماع الزوجه في المدة الا بشي يلزمه وهاهنا لا يلزمه شي
ولو قال ان قربت احداهما فهي علي كظهر امي فمضى شهران بانت الامه لما ذكرنا فاذا مضت اربعه اشهر اخرى
بانت الحرة لان الايلا لم يسقط ببينونه الامة لانه بحال لو قرب الحره يصير مظاهرا منها لانه حلف بظهار
التي يقربها فيكون حكم الايلا في حق الحره باقيا وكذلك اذا قال ان قربت احديكما فاحداكما علي كظهر امي
ولو قال ان قربت واحده منكما فالاخرى علي كظهر امي فمضى شهران بانت الامة وسقط الايلا عن الحرة
لانه صار بحال لو قرب الحرة لا يلزمه شي ولو قال ان قربت واحده منكما فهي علي كظهر امي فمضى شهران بانت الامة

فاذا مضى شهران اخران بانت الحرة لان كلمه واحده تعم على سبيل الافراد على ما ذكرنا فصار موليا من كل واحده
منهما فيعتبر المده من وقت اليمين ولا يحتاج الى مضي اربعه اشهر بعد البينونه وكذلك اذا قال ان قربت واحده
منكما فواحده على كظهر امي او فاحداكما على كظهر امي واما الاربعه التي في الطلاق اذا قال ان قربت احداكما
فالاخرى طالق فمضى شهران بانت الامة فبعد ذلك اذا مضى اربعه اشهر والامة في العده بانت الحره لانه لو قربها
تقع الطلاق على الامة ولو انقضت عدتها لا تبين الحره لانه صار بحال لو قربها لا تطلق الامة ولو قال ان
قربت احداكما فهي طالق فمضى شهران بانت الامة ثم اذا مضى اربعه اشهر اخرى بانت الحرة سوا كانت الامة
في العدة او لم تكن لانه لو قرب الحره تقع الطلاق عليها لا على الامة ولو قال ان قربت واحده منكما فالاخرى
طالق فمضى شهران بانت الامة ثم اذا مضى شهران اخران ان كانت الامة في العدة طلقت الحرة وان انقضت
عدتها لا تقع الطلاق عليها لانه قال فالاخرى طالق والامه بعد انقضا العده ليست بمحل لوقوع الطلاق عليها
ويعتبر هاهنا اربعه اشهر من وقت اليمين بخلاف قوله ان قربت احداكما ولو قال ان قربت واحده منكما فهي طالق
فمضى شهران بانت الامة ثم اذا مضى شهران اخران بانت الحرة سوا كانت الامة في العدة او لم تكن لانه جعل شرط الحنث
قربانها لا قربان الامة وقوله واحده تعم على سبيل الافراد وكذلك اذا قال فواحده منكما طالق واما اذا كانتا
حرتين فقال ان قربت احداكما فالاخرى علي كظهر امي صار موليا من احداهما فاذا مضت اربعه اشهر بانت احداهما
وسقط الايلا لانه صار بحال لو قرب الاخرى لا يصير مظاهرا من التي بانت منه ولو قال ان قربت احداكما
فهي علي كظهر امي فمضت اربعه اشهر بانت احداهما فاذا مضت اربعه اشهر اخرى بانت الاخرى لانه لو قربها صار
مظاهرا منها ولو قال ان قربت واحده منكما فالاخرى علي كظهر امي صار موليا منهما فاذا مضت اربعه اشهر
بانتا جميعا وكذلك اذا قال ان قربت واحده منكما فهي علي كظهر امي صار موليا منهما وبانتا بمضي اربعه اشهر
من الحول واما الاربعه التي في الطلاق اذا قال ان قربت احداكما فالاخرى طالق ثم مضت اربعه اشهر بانت احداهما
فان صرف الطلاق الى احداهما ثم مضت اربعه اشهر اخرى والاولى في العده وقع الطلاق على الاخرى لانه بحال
يحنث لو قربها وان لم تكن في العده تقع ولو قال ان قربت احداكما فهي طالق فمضت اربعه اشهر بانت احداهما
فاذا مضت اربعه اشهر اخرى بانت الاولى سوا كانت الاولى في العده او لم تكن لانه حلف بطلاق قربها خاصه
ولا يعتبر عده الاخرى ولو قال ان قربت واحده منكما فالاخرى طالق او قال ان قربت واحده منكما فهي طالق
صار موليا منهما جميعا فاذا مضت اربعه اشهر بانتا جميعا لانه صار موليا من كل واحده منهما من وقت الحلف
رجل قال لامراتين له كلما جا يوم فاحداكما طالق وقد دخل بهما طلقت احداهما اذا طلع الفجر وله ان يصرف
الطلاق الى ايتهما شا فاذا صرف الطلاق في احداهما ثم جا يوم اخر وقع تطليقه اخرى والبيان اليه

والمتعينه للطلاق لا تتعين اليمين عند مجي اليوم الثاني فتقع تطليقه اخرى والبيان اليه كما اذا قال
احداكما طالق ثم قال احداكما طالق كان له ان يصرف الطلاق الى ايتهما شا كذلك هاهنا اذا قال الرجل
ان شريت جاريه وهي حره فاشترى جاريه وتسراها لا تعتق عند علماينا الثلثه رحمهم الله عليهم
لان التسري قد يكون في غير الملك لان التسري عبارة عن الوطي والتحصين ويجوز ان يطا ملك الغير
ويحصنها فلا يكون ذلك دليلا على الاضافه الى الملك واليمين لا تصح الا في الملك او مضافا الى الملك ولم يوجد
الا ترى ان رجلا لو قال لامة الغير ان جامعتك فانت حرة فاشتراها وجامعها فانها لا تعتق لان الجماع
قد يكون في غير الملك كذلك هاهنا وعند زفر تعتق لان التسري لا يبيح الا في الملك فصار كانه اضافه الى الملك
والجواب انه يبطل بمسله الجماع فانه لا يحل الا في الملك ولا تعتق ولو كانت في ملكه جاريه فتسراها عتقت
والتسري هو التحصين والمنع من الخروج والوطي وابتغا الولد ليس بشرط في قول ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله
لانه ليس في لفظه دلاله ابتغا الولد فلو ادخلناه يكون زياده في لفظه وهذا لا يجوز وعند ابي يوسف رحمه الله
ابتغا الولد من شرطه اعتبارا للعرف لان الناس انما يحصنون الجواري لابتغا الولد ولو طلب ولدها
ولم يبوها بيتا وهي تخرج في حوايجه كما تخرج الاما لا يكون ذلك تسريا فلذلك لو ولدت وتخرج
في حوايجه لان التسري عباره عن التحصين ولم يوجد والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب الحنث في اليمين التي يكون فيها الاستثنا على جميع الكلام وما يكون على بعض دون بعض والاصل فيه

اورد الباب ليفرق بينما اذا قدم النداو بينما اذا اخلل النداو الاصل فيه انه اذا اخلل الندا لا يصير
فاصلا بين الشرط والجزا ولا يظهر له حكم واذا قدم الندا يظهر له حكم بيانه رجل قال لامراته انت طالق
يا زانيه ان دخلت الدار لا يقع الطلاق ما لم يدخل لان قوله يا زانيه ندا والندا لا يفصل بين كلامين كما اذا
قال انت طالق يا عمره ان دخلت الدار لا يكون هذا الندا فاصلا بين الجزا والشرط ولا يلزمه حكم القذف
من اللعان والحد لان هذا قذف معلق بالخطر فلا يوجب اللعان ولا الحد كما اذا قال لاخر ان دخلت الدار فانت
زان لا يحد وانما قلنا انه معلق بالخطر لانه اذا تعلق الابعد وهو قوله انت طالق بالشرط يتعلق الاقرب به
اولى وانما لا يجب الحد بالقذف المعلق لانه لا يورث تهمه بالمقذوف فان قيل هو لم يعلق القذف بالشرط
بل نادا بها بذلك فيكون القذف مرسلا قيل له لم يعلقه بالشرط قصدا لكنه يتعلق به حكما لان كلامه
واحد فاذا الحق الشرط في اخره انصرف الى جميع الكلام فانه لو جاز كلا منه يصير فاصلا بين الشرط
والجزا وقد ذكرنا ان الندا لا يفصل بين الجزا والشرط وكذلك اذا قال انت طالق يا زانيه بنت الزانيه
ان دخلت الدار او قال ان شا الله فالاستثنا يكون على هذا كله لان هذا كلام منظوم لحق الاستثنا جميعه

استشهد في الكتاب وقال ان رجلا لو قال ان كلمت انسانا فامراته طالق ثلثا يا فلان لا يكون قوله
يا فلان كلاما منه مع فلان لانه كلام واحد واستثني بعده كما اذا قال ان شا الله كان ذلك على الكل لان قوله
يا فلان ندا فلا يوجب الفصل ولو قدم الندا فقال يا زانيه انت طالق ان دخلت الدار يكون قاذفا لها لان قوله
يا زانيه قذف منه وقوله انت طالق ابتدا ثم الطلاق تعلق بالشرط والقذف لا يتعلق لانه ليس من ضروره
تعلق الاقرب بالشرط تعلق الابعد وفي المسلة الاولى كان القذف بنا على الابتدا فلما تعلق الابتدا بالشرط
تعلق البنا ضروره فاذا صح القذف ينظر ان لاعنها او لا ثم دخلت الدار يقع الطلاق ما دامت في العدة
وان دخلت اولا ثم خاصمته ينظر ان كان الطلاق رجعيا يلاعن وان كان باينا لا يلاعن لان المقصود من اللعان
هو البينونه وقد حصلت وكذلك قوله يا زانيه انت طالق ان شا الله يكون استثناوه على الطلاق خاصه
ويلاعن امراته لان قوله انت طالق ابتدا وليس بنا فصار فاصلا ومثله لو قال انت طالق ثلثا
يا طالق ان شا الله لا يقع عليها شي من الطلاق لان قوله يا طالق ندا والندا لا يفصل والله اعلم والحكم

باب الشهاده في اليمين والاصل فيه

ان الضمان يجب على من ينقل كلمه التلف لا على من يثبت شرط التلف وكلمه التلف اليمين بالطلاق
والعتاق شاهدان شهدا انه قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر وشهد اخران انه قد دخل
وقضى القاضي بعتقه ثم رجعوا جميعا فالضمان على شاهدي اليمين وهو قيمة العبد لانهما نقلا كلمه التلف
وليس في لفظ شاهدي الدخول سوا قولهما انه دخل الدار ودخول الدار غير موجب للعتق وانما يعتق
عند دخول الدار بالكلام السابق هذا عند علماينا وعند زفر الضمان على الفريقين جميعا لانه لولا
شهادتهما على الدخول لما كان لا يحكم بالعتق فاذا حصل التلف بهما وجب الضمان عليهما جوابه ان التلف
حصل باليمين لا بالفعل كما اذا قال لعبده ان ضربك فلان فانت حر فضربه عتق ولا يضمن الضارب
وكذلك اذا قال اذا جا غد فانت حر فجا الغد يعتق ولا يقال ان العتق حصل بمجي الغد لانه لا اثر له في الاعتاق
وهذا كاختلافهم في شهود الزنا والاحصان اذا رجعوا فالضمان يجب على شهود الزنا لا على
شهود الاحصان عندنا لان شهود الاحصان ما اثبتوا الا عفه وصلاحا وعند زفر الضمان على الفريقين
جميعا نصفان ولو شهدا ان المولى امر فلانا بان يقول لعبده ان دخلت الدار فانت حر وشهد اخران
انه دخل الدار فالضمان على الاوسطين لان كلمه التلف ثبتت بشهادتهما وعند زفر الضمان عليهم
اثلاثا ولو شهد شاهدان انه جعل طلاق امراته بيد فلان يوم الجمعه او جعل امرها بيدها او قال لها
طلقي نفسك وشهد اخران ان فلانا طلقها يوم الجمعه او طلقت هي نفسها يوم الجمعه والمراه غير مدخول بها

وقضى القاضي بالفرقة وبنصف المهر ثم رجعوا جميعا فالضمان على الشاهدين الذين شهدا على الطلاق
ولا يجب على شهود التفويض شي لانهما لم ينقلا كلمة التلف وهي قوله انت طالق بخلاف ما اذا شهدا انه
قال لها انت طالق ان شيت وشهد اخران انها شات ثم رجعوا يجب الضمان على شهود التفويض لانه ليس
في لفظ الفريق الثاني الا قولها شيت فصار كالدخول

باب الصفة في الطلاق السنة وغير السنة

الاصل فيه ان الطلاق ثلثة مرسل ينزل من ساعته ومعلق بالشرط ينزل عند وجوده ومضاف
الى وقت ينزل عند وجود وقته **ثم الاصل** ان كل نعت وصفة تصلح للطلاق في الغالب فهي صفة للطلاق
فيقع في وقته ولا ينفصل بين الشرط والجزا وكل نعت وصفة تصلح للمراة فهي صفة للمراة ويقع الطلاق
في الحال وكل نعت وصفة تصلح ان يكون صفة للمراة وتصلح ان تكون صفة للطلاق ينظر ان ذكر التطليقة فهي
صفة للطلاق وان لم يذكر التطليقة فهي صفة للمراة بيانه رجل قال لامراته انت طالق للسنة تقع في موضع
السنة لان هذا طلاق مضاف الى وقت فلا يقع الا بعد وجود الوقت ووقته طهر لا جماع فيه ولا طلاق
ولا في حيضها المتقدم جماع ولا طلاق وكذلك اذا قال انت طالق اعدل الطلاق او احسن الطلاق او اجمل
الطلاق او اخير الطلاق او طلاق الدين او طلاق العدة فهذا كله تفسير طلاق السنة ولو قال انت طالق
تطليقة سنية تقع تطليقة واحدة رجعية وان كانت حايضا او في طهر جامعها فيه لان قوله انت طالق
ايقاع للحال وقوله سنية صفة الواقع والصفة لا تزايل الموصوف الا انها اذا كانت حايضا فقد وصفها
بخلاف صفتها فلغا الوصف وبقي قوله انت طالق ولا كذلك للسنة لان اللام للتاخير كقوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس اي بعده وقال عليه السلام صوموا لرويته اي بعد رويته كذلك هاهنا وروي عن ابي يوسف
انه قال يقع في وقت السنة وهو القياس لانه وصف الطلاق بصفة ولا توجد تلك الصفة الا بوجود طلاق السنة
فصار كانه قال انت طالق للسنة وكذلك لو قال انت طالق تطليقة حسنة او جميلة او عدلة فهذا كله صفة
للواقع ويقع من ساعته ولا كذلك قوله احسن واجمل لانه وصفه بغاية الحسن والجمال وغاية الحسن
ان يقع للسنة وهاهنا وصفه بالحسن فقط والشي قد يكون حسنا وغيره احسن منه فلما وقع رجعيا
فهو حسن في مقابلة البائن اذا قال لامراته انت طالق تطليقة حسنة في دخولك الدار لم تطلق حتى تدخل
لانه صفة للطلاق والطلاق اذا تعلق بالشرط تعلق بصفته لان الموصوف لا يفارق صفته وانما قلنا
ان هذا صفة للطلاق لانه ذكر التطليقة ولو قال انت طالق حسنة في دخولك الدار صار نعتا للمطلقة
ووقع من ساعته كقوله انت طالق قايمة في دخولك الدار صار نعتا للمطلقة او انت طالق باينة في دخولك
الدار تقع هذا كله من ساعته لان هذا صفة لها فلا يصير فاصلا بين الجزا والشرط وكذلك قوله انت طالق

قوية في بطشك او شديدة في ضربك او طريفة في دخولك فهذا كله تقع من ساعته ولو قال انت طالق
تطليقة قوية في بطشك او تطليقة شديدة في ضربك او تطليقة جميلة في دخولك الدار لا تقع ما لم تدخل
الدار لانها صفة للطلاق ولو قال انت طالق سنية او باينة او عدلة في دخولك الدار لا تقع ما لم تدخل
الدار وكان ذلك صفة للطلاق عالما اما السنية والباينة لا يشكل وكذلك عدلة لان المراة تسمى عدلا
لا عدلة هذا كله اذا لم تكن له نية ولو نوى شيا فهو على ما نوى اما اذا نوى الحنث لا يشكل وكذلك اذا نوى
البر لانه نوى محتمل لفظه

باب الحنث في اليمين ما تقع اليمين على ما حلف عليه وما تقع على بعضه في النخل والشاة والكرم

اورد الباب ليفرق بين ما تقع يمينه على عينه وبين ما تقع يمينه على غيره
الاصل فيه ان كل ما يمكن اكل عينه تقع يمينه على عينه لان ذلك حقيقة فتقع عليه ولا تقع على
الخارج منه وما لا يمكن اكل عينه تتعلق يمينه بالخارج منه لانه لا يمكن حمله على حقيقته فيحمل
على مجازه الا اذا اختلط الخارج منه بشي اخر وزال اسمه لا تقع يمينه على ذلك كالناطف والنبيذ
اذا قال الرجل ان اكلت من هذه النخلة شيا فعبدي حر فاكل من تمرها او رطبها او بسرها او من الدبس
الذي يخرج من تمرها يحنث لانه لا يمكن حمله على حقيقته فيحمل على مجازه وبمثله لو حلف ان لا ياكل
من هذه الشاة ولا نية له فاكل من لبنها او من زبدها لا يحنث لانه يمكن حمل كلامه على الحقيقة
وهو اكل عينها فما لم ياكل من لحمها لا يحنث ولو حلف لا ياكل من هذا الكرم فاكل من عنبه او من زبيبه
او من عصيره يحنث كما قلنا في النخلة لانه لا يمكن اكل عينه ولو اكل من ناطف جعل من ثمره او
من نبيذ التمر في الفصل الاول او من نبيذ جعل من زبيبه او من عصيره لا يحنث لانه اختلط
بغيره وزال الاسم عنه بخلاف الدبس لانه خرج منه ولا تغير عن حاله الذي كان عليه ولو حلف لا ياكل
من هذا العنب فاكل من زبيبه او من عصيره لا يحنث لانه يمكن اكل عينه فوقعت يمينه على عينه
فاذا صار زبيبا او عصيرا فقد زال الاسم فلا يحنث وكذلك لو حلف لا ياكل من هذا الرطب فاكل من
تمره لا يحنث لانه يمكن اكل عينه فلا تقع يمينه على غيره وقد صار شيا اخر في هذه الفصول كلها
وليس كما لو حلف لا يكلم هذا الصبي فكلمه بعد ما صار شيخا يحنث في يمينه وكذلك لو حلف لا ياكل
من هذا الحمل فاكله بعد ما صار كبشا حنث لان يمينه وقعت على العين والعين باقية الا انه
تغير وصفها وفي الفصل الاول العين قد زالت لانه اذا صار سمنا او شيرازا زال عن اللبن
وفرق اخر ان في المسلة الاولى الاسامي وضعت اعلاما على المسميات وتحت كل اسم معنى قصد
اليه لاجله وتسمى لاجله لان شهوات الناس مختلفة بعضهم يشتهي هذا وبعضهم يشتهي ذلك

فاذا زال ذلك الاسم زال ذلك المعنى الذي يقصد اليه لاجله فنزول الحنث بزواله ولا كذلك الشاه والصبي لان اليمين وقعت على الشخص ولا معنى يحنثه والشخص باق لا اذا كانت يمينه لمعنى فاذا زال ذلك المعنى وكلمه بعد زواله لا يحنث كما لو كان بين شاب وبين زوجته تهمة فاذا تشاخ زالت التهمة فاذا كلمه لا يحنث وكذلك الشاه اذا كان به مرض يمنعه الاطبا من اكل لحمها فاذا زال ذلك فاكل لحمها لا يحنث كذلك هاهنا والله اعلم

باب الحنث في اليمين الذي يقع على العام والخاص من الاكل ونحوه الاصل فيه

ان الاسما على نوعين اسم جنس واسم نوع فاسم الجنس يقع على الخاص والعام واسم النوع يقع على الخاص دون العام والها على ضربين ها تانيث وها افراد فها التانيث يقع على الاناث خاصة مثل دجاجة وناقة وحماره وها افراد يقع على الذكور والاناث مثل البغله والجراده والتمره ونحوها بيانه رجل قال عبده حر ان اكل لحم دجاج ابدا فاكل لحم ديك او دجاجة حنث لان الدجاج اسم جنس فيقع على الذكر والانثى الا ترى الى قول القايل لما نزلت بدير الهند ارقني صوت الدجاج وضرب بالنواقيس والدجاجة اسم ولو حلف لا ياكل لحم دجاجة فهو على الانثى لان الها للتانيث واسم الديك يقع على الذكر خاصة ولو حلف لا ياكل لحم جمل او بعير او ابل او جزور فهو على الذكر والانثى وعلى العربي والبختي لانه اسم جنس فيتناول الكل الا ترى ان سايقها يسمى جمالا سواسا الذكر او الانثى او البختي او العربي والناقة اسم للانثى خاصة والبختي هو التركي دون العربي ولو حلف لا ياكل لحم بقر فاكل لحم ثور حنث ولا يشكل ان البقر اسم جنس والبقره كذلك ايضا وذكر ابو يوسف في الامالي انه لا يحنث وكذلك لو ان رجلا وكل رجلا بان يشتري له بقره فاشترى له ثورا يجوز له في ظاهر الروايه وهو قول محمد وقال ابو يوسف يكون مخالفا ويكون شراوه لنفسه ابو يوسف يقول ان البقره ينصرف الى الانثى دون الذكر وينصرف اليه محمد يقول ان الها للافراد لا للتانيث يقال بقره وبقر كما يقال جراده وجراد وتمره وتمر يدل عليه قول الله ان الله يامركم ان تذبحوا بقره ثم وصفها لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث ثبت ان هذا الاسم يقع عليهما جميعا الا ترى ان رجلا لو قال عبده حر ان ملك عشرين بقره فملك عشرين بقره اناثا وذكورا يحنث واسم النوع يقع على الذكر خاصة لانه اسم نوع واسم الشاه يقع على الذكر والانثى جميعا لانه اسم جنس والكبش اسم نوع يقع على الذكر خاصة والنعجة اسم نوع يقع على الانثى خاصة ولو حلف لا ياكل لحم بقر فاكل لحم الجواميس لا يحنث لان اوهام الناس لا ينصرف اليه في حال ذكر البقر والايمان محمولة على معاني كلام الناس وجمعها في باب الزكوه لا يدل على انه من نوعه في باب اليمين كالغنم تضم الى سايمتها والكبش في باب الزكوة ومع ذلك لو حلف لا ياكل شاه فاكل لحم عنز لا يحنث والفرس اسم للعربي ويقع على الذكر والانثى والبرذون اسم للبخاري والتركي غير العربي ويقع على الذكر والانثى

والخيل يقع على الكل لانه اسم جنس يدل عليه ما روي عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه انه سيل عن صدقة البراذين فقال اني الخيل صدقة ولو حلف لا يركب حمارا يقع على الذكر والانثى لانه اسم جنس والحمارة تقع على الانثى خاصة لان الها للتانيث وكذا الحيه والحمامه اسم جنس يتناولهما جميعا والبغل يقع على الذكور والاناث جميعا وكذلك البغله خلاف الحماره لان الها للافراد لا للتانيث اعتبر معاني كلام الناس الا ترى انه لو حلف لا يملك احد عشر بغلة فملك احد عشر منها ذكورا واناثا حنث في يمينه وكذلك اذا حلف لا يركب بغله هذا كله اذا لم يكن له نيه ولو نوى شيا فهو على ما نوى والله اعلم

باب الحنث في اليمين التي تقع على الحياة دون الممات وعلى الموت والحيوة والاصل فيه

ان كل شي يختص به الاحيا دون الاموات تقع اليمين على حالة الحياة وكل شي يشترك فيه الحي والميت تقع يمينه على الحالين جميعا وان شيت قلت كل ما يسر ويغم ويلذ ويولم تقع على الحياه دون الممات وما سواه تقع على الحالين بيانه اذا قال الرجل عبده حر ان ضرب فلانا ابدا فضربه بعد ما مات لا يحنث لان المقصود من الضرب هو الايلام والايجاع والميت لا يتالم بالضرب فوقعت يمينه على الحيوة خاصة فصار كانه اشترط الحيوة في يمينه من طريق الدلالة والفاظ اليمين تختص بالعرف وكذلك اذا قال عبده حر ان دخل على فلان فدخل عليه بعد ما مات لا يحنث لان الدخول عليه يراد به الزيارة والميت لا يزار وانما يزار قبره وكذلك اذا قال عبده حر ان كلمت فلانا فكلمه بعد ما مات لا يحنث لان الكلام اذا ذكر يراد به الاسماع والميت لا يسمع قال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وقال وما انت بمسمع من في القبور وكذلك لو قال عبده حر ان جامع فلانه فجامعها بعد ما ماتت لا يحنث لان المجامعة فعل يجري بين اثنين والميت لا يوصف بالفعل وكذلك القبلة والمباشرة لان المقصود منها اقتضا الشهوة وهذا المعنى لا يحصل بعد الموت وكذلك اذا حلف لا يكسو فلانا فكساه بعد الموت لا يحنث لان المقصود منه التمليك والميت لا يملك وان ملك واما الذي يقع على الحياة والوفاه جميعا فالغسل والوضو واللبس والحمل لان هذا مما يشترك فيه الحي والميت والله اعلم بالصواب

باب ما تصدق فيه المراه على الحيض وما لا تصدق الاصل فيه

ان الحيض اسم للكامل كما في الطهر والحيض عبارة عن روية الدم بشرط الكمال والكمال له ثلثة ايام والقول قول الامين ما دامت الامانة في يده فاذا خرجت الامانة من يده فلا تصدق بيانه اذا قال الرجل لامراته اذا حضت حيضة فانت طالق فقالت حضت وطهرت وانا طاهر في الحال فالقول قولها لان الطلاق يقع عليها بعد ما تحيض وتطهر في هذه المسلة فاذا قالت في حالة الطهر قد حضت وطهرت فالقول قولها لانها امينة والامانة في يدها فتصدق كما اذا قال الزوج لامراته وهي في العدة قد راجعتك امس فالقول قوله

لانه امين والامانه في يده كذلك هاهنا ولو قال حضت وطهرت ثم حضت وانا حايض لا تصدق لانها
اخبرت في حال ما خرجت الامانه من يدها فصار كما اذا قال الزوج بعد انقضا العده قد راجعتك في العده
لا يصدق وكذلك هاهنا ولو قال اذا حضت فانت طالق فقالت حضت بثلثه ايام فانا حايض يقع الطلاق
عليها لان الامانه في يدها ولو قالت حضت بثلثه ايام وطهرت وانا طاهر لا يقع الطلاق لانها اخبرت في حال
ما خرجت الامانه من يدها والله اعلم

باب من الايمان التي يكون الاستثنا فيها على جميع ما استثني وعلى بعضه

قال رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين او وبين واحده والاصل فيه ان كلمه او اذا دخلت على الاستثنايين
يتناولهما جميعا دليله قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا يعني الا ان يكون دما مسفوحا او لحم خنزير وقال في ايه اخرى ولا يبدين زينتهن
الا لبعولتهن او ابايهن او ابا بعولتهن وهذا ليس للتخيير بل هو للاجتماع بيانه رجل قال والله لا اكلم
احدا ابدا الا فلانا او فلانا فكلمهما جميعا او كلم احدهما لا يحنث لان كلمه او دخلت في الاستثنايين
فيتناولهما فصار كانه قال الا فلانا وفلانا بخلاف ما اذا قال والله لا اكلم فلانا او فلانا انصرف يمينه
الى احدهما حتى لو كلم احدهما حنث لان ذلك ايجاب فصار كايجاب الطلاق والعتاق ولو كان في الطلاق
والعتاق لا يحمل على الجمع كقوله هذه طالق او هذه او هذا حر او هذا اما هاهنا دخلت كلمه او على
الاستثنايين فجمعتهما وكذلك اذا قال والله لا اكلم احدا ابدا الا رجلا كوفيا او بصريا فكلم كوفيا او بصريا
لا يحنث وكذلك اذا قال لاربع نسوه والله لا اقرب امراه من نسايي الا فلانه او فلانه له ان يقربهما ويكون
موليا من الباقيتين فان قرب احدى الباقيتين حنث وكذلك اذا قال والله لا اقرب واحده من نسايي الا فلانه
او فلانه فقرب احدى اللاتي استثناهن لا يحنث لانه لم يصر موليا منهن وانما صار موليا من الرابعه
ولو قال والله لا اتزوج امراة الا كوفيه فله ان يتزوج اربعا من الكوفيات وكذلك اذا قال والله لا اركب الا
بغله كان له ان يركب عشرين بغله لان هذه نكره موصوفه والنكره الموصوفه تعم ولا تخص ولو قال والله
لا اكلم احدا الا احد هذين الرجلين فكلم احدهما لا يحنث لانه مستثنى ولو كلمهما جميعا حنث لانه قرن
النكره بصفه الفرد وهو قوله احد هذين الرجلين ولو قال لا اكلم احدا هذين الرجلين الا كوفيا او بصريا دخل
كلا الجنسين تحت الاستثنا لانه لو اقتصر على قوله احد الرجلين كان كلامه لغوا لانه لا يفهم المعنى ما لم يقل
كوفيا او بصريا فصار كانه قال لا اكلم احدا الا كوفيا او بصريا وبطل قوله احد الرجلين ولا كذلك الاول لان
هناك صح الاستثنا لانه لو اقتصر على قوله الا احد هذين الرجلين كان كلاما تاما مفهما للمعنى اما هاهنا
اول الكلام مبهم واخره تفسير لاوله وانعقد الحكم على اخره ولو قال والله لا اكلم ابدا الا رجلا واحدا

[margin: فيتناولهما]

من اهل الكوفه وكلم اثنين حنث لانه افصح باستثنا الواحد فلا يزاد عليه لانه قرنه بحرف الفرد فلا يعم ولو قال
الا رجلا من اهل الكوفه فكلم عشره من الكوفه لا يحنث لان قوله الا رجلا اسم جنس يتناول الواحد والاكثر ولان
هذه نكره موصوفه لم تقرن بحرف الفرد فتعم ولو ان رجلا قال قد بري الي فلان من كل شي الا درهما او دينارا
له ان يدعي كليهما لان قوله او دينارا بمنزله قوله ودينارا كما ذكرنا في الباب الاول وكذلك اذا قال الا ما في هذا الصك
او ما في هذا الصك ولو قال قد بري الي فلان من كل شي قبله الا احد هذين الصكين له ان يدعي احدهما ولو قال قد بري
الي فلان من كل شي الا احد المالين دراهم او دنانير كان له ان يدعي كليهما لان قوله الا احد المالين لا يفهم به المعنى
فصار كما لو قال دراهم او دنانير فوقعت يمينه عليهما والله اعلم

باب من الايمان في الطلاق

اورد الباب ليفرق بين كلمه كل وبين كلمه كلما وقد ذكرنا هذا غير مره والشرط الواحد يكتسب الحنث
في ايمان كثيره اذا قال الرجل كل امراه لي وكل امراه اتزوجها الى ثلثين سنه فهي طالق ان دخلت الدار وله امراه
وتزوج امراه اخرى ثم طلقها قبل الدخول بها ثم تزوجها في ثلثين سنه ثم دخل الدار وقع على التي كانت في [margin: ملكه]
تطليقتان سوى الاولى لانه حنث في يمينين يمين الكون ويمين التزوج واما التي تزوجها لا تدخل الا في
يمين التزوج فحسب لانها لم تكن عنده وقت اليمين وقد تزوجها مرتين الا انه حلف بكلمه غير موجبه
للتكرار ولو دخل الدار بعد ما طلقها ثم تزوجها طلقت التي كانت في ملكه وقت اليمين تطليقه سوى الاولى
ولا تطلق التي تزوجها لانه اذا دخل الدار وقد حنث في يمينه ولم تكن المراة في ملكه فلما تزوج التي كانت
عنده وقعت عليها تطليقه لانه حنث في يمين الكون حين دخل ولغا لانه لم يصادف الملك لكن يمين التزوج
على حالها فاذا تزوجها حنث فيها لان هذا اول مره تزوجها ويمينه باقيه حين تزوجها قبل الدخول
فتطلق عند الدخول في من تزوجها بعد الدخول طلقت من ساعته لما ذكرنا في باب قبل هذا واما الاخرى
اذا دخل الدار حنث في يمينه ولم يصادف الملك فلغا فاذا تزوجها ثانيا فقد تكرر شرط الحنث
فلا يحنث مره اخرى ولو قال كل امراه لي وكلما تزوجت امراة الى ثلثين سنه فهي طالق ان دخلت الدار
وعنده امراه وتزوج امراه اخرى ثم طلقها قبل الدخول ثم تزوجها ثم دخل الدار طلق كل واحده تطليقتين
سوى الاولى اما التي كانت عنده طلقت بيمين الكون والتزوج لما ذكرنا واما الاخرى وقد تزوجها مرتين
وانعقدت يمينه بكلمه كلما وهي موجبه للتكرار وقد وجد شرط الحنث فيها لما ذكرنا ان
الشرط الواحد يكتسب الحنث في ايمان كثيره ولو دخل الدار ثم تزوجها طلقت كل واحده تطليقه
اما التي كانت عنده حنث فيها في يمين الكون ولغا فاذا تزوجها طلقت بيمين التزوج واما الاخرى
فقد حنث في حقها مره ولغا فاذا تزوجها تكررت اليمين ثم تكرر الحنث فوقعت عليها اخرى

وانما شرط في السوال في هاتين المسلتين الى ثلثين سنه لانه لو لم يوقت لم يقع الطلاق على التي تزوجها بعد
الدخول لان دخول الدار يصير غايه ليمينه فاذا اشترط ثلثين سنه يقع الطلاق قبل دخول الدار وبعد
دخول الدار ولو قال كلما تزوجت امراة فهي طالق ان دخلت الدار فتزوج امراه وبانت بالرده ثم دخلت
الدار بعدما تزوجها ثالثا طلقت ثلث تطليقات لان كلمه كلما يوجب التكرار فكلما تزوجها تكررت اليمين
فاذا دخلت الدار وجد شرط الحنث في الايمان كلها لما ذكرنا ولو قال كلما تزوجت امراه ودخلت الدار فهي طالق
فتزوج امراه ثلث مرات كما ذكرنا ثم دخلت الدار لم يقع عليها الا واحده لان شرط الحنث شيان التزوج
والدخول لانه قرن بكل تزوج دخله فما لم يوجد دخوله بعد كل تزوج لا يقع الطلاق مثال هذا رجل
قال لامراته كلما اكلت جوزه وجوزه فانت طالق فاكلت ثلث مرات وجوزه لم يقع عليها الا تطليقه
واحده ثم اذا اكلت جوزه اخرى وهي في العدة وقعت اخرى كذلك هاهنا قرن بكل تزوج دخله وقد وجد
التزوج ثلث مرات ووجدت دخله واحده فطلقت تطليقه واحده فاذا دخلت مرة اخرى
وهي في العده طلقت اخرى ولو قال كل امراه اتزوجها فهي طالق ان دخلت الدار فتزوجها ثلث مرات
وبانت بالرده في كل مره ثم دخلت الدار تقع عليها تطليقه لان كلمه كل لا توجب التكرار وتعم الاسما
دون الافعال ولا تقع اكثر من مرة واحده

باب من الايمان التي تقع فيها الامران جميعا او احدهما قبل صاحبه

الباب ينقسم على اقسام ثلثه نذكر كل اصل في موضعه ان شا الله **الاصل** في القسم الاول ان يقول
الابتدا والسبق وقبل عباره عن التقدم وكلمه الا ان وحتى وبعد للتاخير بيانه اذا قال الرجل
لصاحبه عبده حر ان ابتداتك بالكلام ابدا او ان كلمتك قبل ان تكلمني او ان سبقتك بالكلام ثم التقيا فسلم
كل واحد منهما على صاحبه معا لا يحنث لانه لم يسبق كلامه كلام صاحبه ولو كلمه بعد ذلك لا يحنث
لانه كلمه بعد الكلام المحلوف عليه وكذلك اذا قال لصاحبه عبدي حر ان ابتداتك بتزوج ابدا فتزوج كل
واحد منهما امراة في عقده واحده لا يحنث ولو تزوج بعد ذلك لا يحنث ايضا مثاله ما سبق من المسايل
في رجل قال اول امراه اتزوجها فهي طالق فتزوج امراتين معا لا تطلق واحده منهما لانه لم يسبق نكاح
كل واحد منهما نكاح صاحبتها ولو تزوج بعدها امراه لا تطلق ايضا لانه قد سبق نكاح
غيرها ولو قال ان كلمتك حتى تكلمني فعبدي حر او قال الا ان تكلمني فكلما جميعا معا لا يحنث وروى
عن ابي يوسف رحمه الله انه قال يحنث ووجه هذه الروايه انه جعل كلام فلان غايه ليمينه
لان كلمه حتى والا ان للغايه على ما ذكرنا فما لم يكلم فلان لا تبطل يمينه فاذا كلمه معا حنث في يمينه
لانه كلمه قبل سقوط اليمين ابو يوسف يقول ان كلامه قارن حاله سقوط اليمين ولا يمكن لليمين
سقوط

قرار في ذلك الوقت فلا يحنث كما اذا قال لعبده ان بعتك فانت حر فباعه لا يعتق لان العتق صادف حال
خروج العبد عن ملكه كذلك هاهنا اذا صادف الحنث وقت سقوط اليمين لا يحنث **واصل اخر**
ان الزوج اذا اقر بالحنث ثم ادعى زواله وصرف الحنث من الظاهر الى غيره لا يصدق ومتى انكر الحنث
اصلا فالقول قوله بيانه اذا قال الرجل لامراته اول امراه اتزوجها فهي طالق ثم اتى بتزوج امراه وصدقته
المراة وقالت انا اول امراه تزوج بعد يمينه فقال الزوج قد تزوجت امراه قبلك وهي فلانه فكذبته
فلانه او صدقته فان الطلاق يقع على المراه التي اتى بتزوجها اولا لان تلك المعروفه صارت معروفه
والزوج اقر بالحنث ثم ادعى صرف الحنث عن المعروفه الى غيرها فلا يصدق على ذلك واما المجهوله
ان كذبته فلا نكاح بينهما وان صدقته يقع عليها تطليقه ويلزم الزوج لها نصف الصداق ان كان قبل
الدخول هذا كمن كانت له امراتان زينب وعمره فقال يا زينب فاجابته عمره فقال انت طالق طلقت عمره
فان قال عنيت زينب طلقت ايضا كذلك هاهنا وان صدقته المعروفه ان المجهوله هي الاولى لم يقع الطلاق
على المعروفه في ظاهر الروايه لان الزوج انما لا يصدق لاجلها فاذا صدقته صار كامر ظاهر وروي عن ابي حنيفه
انه قال لا يصدق لان الطلاق حق الله تعالى فهما ارادا بذلك ابطال حق الله تعالى فلا يصدقان ومثله لو اقر
بتزوج امراه فسيل فقال قد تزوجت معها وكذبته المراة فالقول قول الزوج لانه انكر الحنث اصلا
فان من زعمه ان الطلاق لم يقع على احد بخلاف الفصل الاول فان هناك اقر بالحنث وينبغي في قول زفر ان يكون
القول قول المراه والاختلاف في رجل قال ان لم ادخل هذه الدار اليوم فامراتي طالق ثم قال قد دخلتها
وانكرت المراة فالقول قولها في قول زفر لان دخول الدار لم يظهر وفي قول اصحابنا القول قول الزوج
لانه انكر شرط الحنث كذلك هاهنا اذا قال تزوجت معها غيرها في قياس قول زفر القول قول المراة
لانه لم يظهر تزوج غيرها وعند علمائنا الثلث القول قول الزوج لانه انكر الحنث ولو قال ان كانت
فلانه اول امراه اتزوجها فهي طالق فتزوجها وادعت الطلاق وقال الزوج تزوجت قبلك غيرك
فالقول قوله لانه لم يقر بالحنث لان تزوج غيرها لا يحنثه ومثله لو نظر الى امراتين فقال اول امراه اتزوج منكما
فهي طالق فتزوج احديهما وادعت الطلاق فانه يقع على هذه الطلاق لان الزوج قد اقر بالحنث لان من زعمه
ان الطلاق قد وقع على الاخرى ويدعي زوال الحنث عن المعروفه فلا يصدق بخلاف المسله الاولى لان هناك انكر الحنث اصلا
ومن زعمه ان الطلاق لم يقع على واحده منهما ولو قال ان تزوجت عمره قبل زينب فهي طالق فتزوج عمره
وادعت الطلاق وقال تزوجت زينب قبلك فالقول قول الزوج لانه لم يقر بالحنث لان من زعمه ان الطلاق
لم يقع على واحده منهما ومثله لو قال ان تزوجت احداكما قبل الاخرى فهي طالق فتزوج زينب وادعت الطلاق

وقال يروجب قبلها عمره ولم يعلم ذلك الا بقوله تطلق زينب لانه اقر بالحنث ثم ادعى صرفه عن المعروفة
الى غيرها فلا يصدق ولو اقر انه تزوجهما معا فالقول قوله ولا يقع الطلاق على واحده منهما لانه انكر
الحنث وانكر وقوع الطلاق على واحده منهما **واصل اخر** بعد هذا الى اخر الباب ان الزوج اذا
اقر بطلاق ماض في نكاح ماض ثم ادعى صرفه عن المعروفة الى المجهوله فانه يصدق لان الطلاق في النكاح
عرفا بالخبر ولم يرسل الطلاق في الحال ولا اضافه الى ملكه في ثاني الحال فلم تنصرف الى المعروفة لا صريحا ولا دليلا
ولو اقر بطلاق واضافه الى امراته للحال تعلق بالمعروفة وكذلك اذا اقر بنكاح ماض واوقع الطلاق في الحال
فانه لا يصدق ايضا في صرفه عن المعروفة لانه لما اوقع الطلاق تعينت المعروفة للوقوع فلا يصدق في الابطال
عنها اما صوره الاول فهو انه اذا قال قد كنت طلقت اول امراه تزوجها او قال كنت طلقت امراه تزوجها
يعني كنت تزوجتها لانه بنى كلامه على قوله كنت طلقت فكان اخبارا او قال قد كنت طلقت امراه كانت لي
او قال قد كانت عندي امراه فطلقتها ثم قال هي غير المعروفة يصدق لانه اقر بطلاق ماض في نكاح ماض واما
الذي اقر بطلاق ماض واضاف الى امراته كما اذا قال قد كنت طلقت امراتي او واحده من نسائي ثم ادعى صرفه
عن المعروفة فلا يصدق لانه اضاف الى امراته كما اذا قال قد كنت طلقت امراتي او واحده من نسائي ثم ادعى
صرفه عن امراته للحال واما الذي اقر بنكاح ماض واضاف الى امراته للحال كما اذا قال اول امراه تزوجها
فهي طالق او قال طلقت اول امراه تزوجتها فانه يقع على المعروفة وكذلك اذا قال تزوجت امراه فاشهدوا
انها طالق او قال كانت لي امراة فاشهدوا انها طالق هذا ايقاع للحال واقرار بالنكاح الماضي لانه لما
ارسل الطلاق للحال علمنا ان النكاح دام الى هذا الوقت ولو قال قد كنت طلقت امراة لي يقال لها زينب
وله امراه تسمى زينب ولم يعلم انه تزوج غير هذه يقع الطلاق على هذه لانه اضاف الطلاق الى امراته للحال
وكذلك لو قال قد كنت طلقت زينب يقع الطلاق على المعروفة لانه اضاف الطلاق الى زينب
وهي امراته المعروفة ولو قال قد كنت طلقت امراه كانت لي يقال لها زينب فالقول قول الزوج انها
غير المعروفة لانه اخبر عن نكاح ماض وعن طلاق ماض فكان القول قوله والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب من الايمان فيما يوجب الرجل على نفسه

قال الشيخ الامام رضي الله عنه **الاصل في هذا**
الباب ان شرط الحنث وجود المسمى دون المستثنى **واصل اخر** ان النذر اذا تعلق بالعين فبهلاك العين
يسقط النذر واذا تعلق في الذمه لا يسقط بهلاك العين اذا قال الرجل ان كان في يدي دراهم الا ثلثه دراهم
فجميع ما في يدي من الدراهم على المساكين صدقه فاذا في يده خمسة دراهم لا يجب عليه ان يتصدق بشي لان
ثلثه دراهم مستثناه من يمينه وشرط حنثه وجود المسمى وهو الدراهم سوى ثلثه دراهم والدرهمان

لا يستحقان اسم الدراهم لان ما دون الثلثه لا يقال له دراهم فانه يقال درهم ودرهمان وثلثه دراهم ولو كان
في يده سته دراهم او سبعه فانه يجب عليه ان يتصدق بالكل لوجود شرط حنثه وهو وجود الدراهم
سوى الثلثه المستثناه ولو قال ان كان في يدي من الدراهم سوى ثلثه دراهم فجميع ما في يدي صدقه وكان
في يده خمسه دراهم فعليه ان يتصدق بالكل لانه قال من الدراهم والدرهمان من الدراهم فقد وجد شرط حنثه
فان قيل اليس انهم قالوا في كتاب الطلاق في امراه قالت لزوجها اخلعني على ما في يدي من الدراهم فخلعها
فاذا في يدها درهمان فانه يكمل للزوج ثلثه دراهم ولم يقل هناك للزوج درهمان لان الدرهمين من الدراهم
قيل ان مبنى الخلع على الوسط كما اذا خالعها على عبد يقع على الوسط ولو خالعها على ثوب هروي يقع
على الوسط والثلث جمع وسط فان اقل الجمع اثنان واكثر الدراهم لا غايه له فالثلث جمع وسط
اما الثلثه يقع على استحقاق الاسم كما اذا قال عتق رقبه يقع على ما يستحق الاسم وما ورا الثلثه المستثناه
يستحق هذا الاسم وهو كونه من الدراهم وان شئت قلت ان الفرق بينهما لاختلاف وضع المسله وذاك
لان ها هنا قال من الدراهم وهناك قال من دراهم وكلمه من تستعمل للتبعيض وتستعمل لبيان الجنس
الا ترى الى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ولم يرد به البعض وانما اراد به الاجتناب من الكل
وقال في ايه اخرى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ولم يرد به البعض فاذا ثبت ان كلمه من تستعمل
لبيان الجنس وتستعمل للتبعيض وفي هذه ادخل الالف واللام وانما للتعريف فصارت كلمه من للتجريد
والتبعيض وهناك لم يدخل فيها الالف واللام فصارت كلمه من لبيان الجنس دون التجريد ولو قال ان كان
في يدي اكثر من ثلثه دراهم فجميع ما في يدي في المساكين صدقه وكان في يده اربعه دراهم او خمسه فانه يتصدق
بالكل لان شرط حنثه ان يكون في يده اكثر من ثلثه دراهم والاربعه والخمسه اكثر من ثلثه دراهم فوجد
شرط حنثه فيحنث ولو ان رجلا قال ان بعت عبدي فثمنه في المساكين صدقه فباعه بالف درهم
فانه يتصدق بها لوجود شرط حنثه وهو البيع فان قيل اليس ان الدراهم التي يقبضها بدلا عن الثمن
وليست بثمن لان الثمن وجب في ذمته قيل له اذا لم يمكنه قبض ما في ذمته الا هكذا انصرفت يمينه
الى المقبوض لانه قصد بكلامه الصحة دون الفساد ولا يصح كلامه الا ان تنصرف اليمين الى المقبوض
ولو ان البايع قتل العبد قبل ان يسلمه الى المشتري فان هذا على وجهين وكل وجه على وجهين فذلك اربعه اوجه
اما ان يكون الثمن مقبوضا او غير مقبوض واما ان يكون الثمن بعينه او بغير عينه فان كان الثمن عينا بعينه
سوا كان مقبوضا او غير مقبوض لا يجب عليه ان يتصدق بشي لانه اذا قتل العبد فقد انتقض البيع ووجب
للمشتري ان ياخذ ماله بعينه فصار كانه استحق لان العين كما تتعين للعقد تتعين للفسخ ولو كان

ولو كان الثمن دينا ان لم يقبض الثمن حتى قتل العبد فلا يجب عليه ان يتصدق لان المشتري برئ من الثمن وجعل كان لم يكن فصار كهلاكه وان كان الثمن مقبوضا فان المشتري يرجع بما ادى اليه وعلى البايع ان يتصدق بمثل الثمن لان الثمن يتعين للعقد فلا يتعين للفسخ فصار كدين لحقه بعد النذر ولو لحقه الدين لا يسقط النذر كذلك هاهنا فان قيل في الفصل الاول لم لا يجب عليه ان يتصدق بمثله او بقيمته وهو الذي قتل العبد كما اذا نذر ان يتصدق بهذه الدراهم ثم استهلكها كان عليه ان يتصدق بمثلها لانه اتلف حق الفقرا كذلك هاهنا قيل له قتل العبد لا يكون استهلاكا للثمن على كل حال فانه اذا قتله بعد التسليم لا يسقط الثمن فاذا لم يكن قتل المبيع موجبا سقوط الثمن على كل حال فلم يتعين ذلك للسقوط كما اذا فتح باب اصطبل وخرجت منه الدواب وتلف لا يجب الضمان على الذي فتح لان فتح الباب لا يكون استهلاكا على كل حال فلم يتعين ذلك للتلف الدواب كذلك هاهنا وكذلك اذا مات العبد في يدي البايع فالجواب ما ذكرنا في قبض الثمن وغيره وان كان الثمن شيا مما يكال او يوزن بعينه فهو بمنزلة الدراهم وان كان بعينه صار حكمه حكم المبيع ويتعلق العقد بعينه لما ذكرنا ولو ان رجلا نظر الى كر حنطة والف درهم في يد رجل فقال ان بعت عبدي بهذا الكر وبهذه الدراهم فهما صدقة في المساكين فباعه وقبض الكر والدراهم جميعا فعليه ان يتصدق بالكر ولا يجب عليه ان يتصدق بالدراهم لان الدراهم لا تتعين في عقود المعاوضات فاذا لم يقع العقد عليها لا يجب عليه التصدق بها لان النذر لا يصح الا بالملك او بالاضافة الى الملك ولم يوجد الملك في الالف ولا الاضافة الى الملك لانه لم يملكها بالبيع واما الحنطة فقد وجدت الاضافة الى الملك فيها حيث اضاف العقد اليه لانها تتعين بالعقد وليس هذا كالمسئلة الاولى وهي انه اذا قال ان بعت عبدي فثمنه صدقة لانه اضاف الثمن الى الملك لان العبد على ملكه وقد اضاف الثمن اليه وكان الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله يقول ان الدراهم والدنانير يتعينان للعقد تعلقا وان كانا لا يتعينان استحقاقا يعني ان العقد يقع على الدراهم لكن للمشتري ان يدفع اليه غيرها وكان تخرج هذه المسئلة ويقول ان الدراهم لو لم تتعين لا يجب عليه ان يتصدق بالكر لان شرط حنثه البيع بها جميعا بالكر والدراهم حتى انه لو باعه بالكر وبدراهم غير تلك الدراهم التي اشار اليه وبكر شعير ايضا لا يجب عليه ان يتصدق بشي لان الشرط لم يوجد فهاهنا لما وجب عليه التصدق بالكر ثبت ان الكر تعلق الدراهم الا انه لا يلزمه التصدق بالدراهم لان للمشتري ان يدفع اليه غير تلك الدراهم التي اشار اليه فصار هذا كرجل قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه على ان البايع بالخيار ثلثة ايام لا يعتق كذلك هاهنا الا ان الصحيح ان الدراهم والدنانير لا يتعينان في عقود المبادلات لا تعلقا ولا استحقاقا ولا دليل

في المسئلة فانه انما لزمه التصدق بالكر لاضافة العقد الى الكر والى الدراهم لانه اذا لم يمكنه ان يبيع بتلك الدراهم لا بهكذا صار شرط حنثه اضافة العقد اليهما الا ترى ان رجلا لو قال لاخته من الرضاعة ان تزوجتك فعبدي حر فتزوجها عتق العبد وان لم يثبت النكاح لانه لا يمكنه ان يتزوجها نكاحا صحيحا فوقعت يمينه على اضافة النكاح اليها فاذا وجد ذلك فقد وجد شرط حنثه وانما لا يلزمه التصدق بالدراهم لاختيار المشتري على ما ذكرنا امراة قالت ان تزوجت فلانا فمهري في المساكين صدقة فتزوجته ولم يدخل بها حتى ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله ثم اسلمت لا يجب عليها ان تتصدق بشي سوا كان المهر عينا او دينا مقبوضا او غير مقبوض لانها لما ارتدت عن الاسلام صارت كالكافرة لم تزل فبطل نذرها لان نذر الكافر لا يصح ولو لم ترتد ولكنها قبلت ابن زوجها فان كان المهر عينا بطل نذرها مقبوضا كان او غير مقبوض لان العين يتعين للعقد ويتعين للفسخ فصار كالاستحقاق وان كان المهر دينا فان لم تقبض كذلك الجواب لان الزوج قد برئ من المهر فصار كانه استحق منها وان كان مقبوضا فعليها ان تتصدق بمثله لانه لا يتعين للعقد فلا يتعين للفسخ فصار كدين لحقها بعد صحة النذر ولو طلقها قبل الدخول بها ان كان المهر عينا فانها تتصدق بالنصف ويبطل في النصف لان النصف سلم لها والنصف الاخر تعين للفسخ فصار كالاستحقاق سوا كان مقبوضا او غير مقبوض وان كان دينا ان كان غير مقبوض فكذلك تتصدق بالنصف الذي سلم لها ويبطل في النصف وان كان مقبوضا تتصدق بمثله ولا يبطل في الكل لانها لا تتعين للفسخ فصار كدين لحقها بعد صحة النذر اذا قال الرجل ان كنت ضربته هذين السوطين الا في دار فلان فعبدي حر فضربه سوطا في دار فلان وسوطا اخر في غير دار فلان فانه لا يحنث لان شرط الحنث وجود المسمى دون المستثنى والمستثنى الضرب في الدار كلا السوطين والمسمى ضرب السوطين في خارج الدار ولم يوجد وانما وجد شطر شرط الحنث ولو قال ان لم اكن ضربته هذين السوطين في دار فلان فعبدي حر وقد ضربه سوطا في دار فلان وسوطا في غير دار فلان يحنث لانه جعل شرط بره ضرب سوطين في دار فلان ولم يوجد فيحنث في يمينه فان قيل اذا كان شرط بره ضرب سوطين في دار فلان فلا يكون شرط حنثه كليهما في غير دار فلان لان شرط حنثه اما ان يكون لعدم السوطين في دار فلان او لعدم احدهما والاصل ان الشيئين لو كانا شرطا للحنث لا يحنث الا بوجودهما جميعا وان كانا شرطا للبر فانه يحنث بوجود احدهما مثال ذلك رجل قال والله لا اكلم زيدا وعمرا فكلم احدهما لا يحنث ما لم يكلمهما جميعا لان كلامهما جميعا شرط الحنث فلا يحنث الا بوجودهما جميعا

ولو قال والله لا كلمن زيدا او عمرا في هذا اليوم وكلم احدهما ومضى اليوم حنث في يمينه لان
شرط بره كلامهما جميعا فاذا عدم كلام احدهما حنث ان كرها هنا المسلة معقوده
بالحنث فلا حنث الا بوجودها والمسلة الثانيه معقوده بالبر فاذا عدم احدهما ووجد
الاخر حنث في يمينه والله اعلم

باب الايلاء في الغايه

قال الشيخ الامام رضي الله عنه واصل الاخر
الملك في هذا الباب ان الايلا كل يمين تمنع جماع الزوجه في المده الا بحنث يلزمه
انه اذا جعل للايلا غايه ان كان لا يرجى وجودها في المده صار موليا لانه في حكم التابيد كما اذا
قال لا اقربك حتى يخرج الدجال او تقوم الساعه او حتى تطلع الشمس من مغربها فهذه يمين
منع جماع الزوجه في المدة الا بحنث يلزمه وان كان هذا مما يرجى وجوده ساعة فساعه ولكن
اذا ذكر هذا يراد به التابيد فصار كما اذا قال لا اقربك ما دامت انت امراتي وان كان يرجى وجودها
في المدة مع بقا النكاح ان كان الشي مما لا يحلف به ولا ينذر لا يكون موليا كالقتل والضرب وغيره
لانه يمكنه قربانها من غير حنث يلزمه بان يجي بالغايه ثم يقرب وان كان مما يحلف به وينذر عند
ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله يكون موليا وعند ابي يوسف لا يكون موليا فاذا عرفنا هذا فنقول رجل قال
لامراته والله لا اقربك حتى اعتق عبدي او قال حتى اطلق امراتي فلانه فهو مولي عندهما وهو القياس
لانه لا يتوصل الى قربانها الا بحنث يلزمه بان يعتق العبد او تلزمه الكفاره وهذا هو صوره الايلا لان
كل يمين تمنع جماع الزوجه في المده الا بحنث يلزمه الا انه غير معين وجعاله ما يلزمه في المده لاجل
القربان لا يمنع كونه موليا الا ترى انه اذا قال لامراته ان قربتك فهذا العبد حر او هذا لا يكون موليا لانه
يلزمه عتق احدهما لا محاله فلذلك هاهنا وعند ابي يوسف لا يكون موليا لان الايلا كل يمين تمنع جماع
الزوجه في المدة الا بحنث يلزمه وبهذه اليمين لا يلزمه شي لانه يعتق العبد ثم يقرب وانما يعتق عبده
باختياره لا بالايلا والحنث تبك لا يبطل هذا بما اذا قال ان قربتك فهذا العبد حر حيث يمكنه ان يبيع
العبد ثم يقربها ومع ذلك يكون موليا ما لم يبيع العبد ولو قال ان قربتك فلله علي ان اقتل فلانا او عبدي
فانه لا يكون موليا لان القتل مما لا يحلف به ولا ينذر سوا جعله غايه او اوجبه على نفسه لا يلزمه بالقربان
شي وكذلك لو قال لا اقربك حتى اقتل فلانا او يموت فلان او حتى يقدم فلان لا يكون موليا سوا جعله
غايه او اوجبه على نفسه لانه لا يلزمه بالقربان شي لانه يرجى وجود ذلك الفعل في اربعه اشهر
مع بقا النكاح والايلا لا يكون اقل من اربعه اشهر ولو قال والله لا اقربك حتى تقتليني او اقتلك او حتى
تقتلي او اقتل او حتى تموتي او حتى اموت فانه يكون موليا لانه يرجى وجوده في المده لا مع بقا النكاح

فصار كانه قال ما دام بيننا نكاح فصارت يمينه موبده كما اذا قال والله لا اقربك ابدا وكذلك اذا قال والله لا اقربك
حتى يدخل شهر رمضان وبينه وبين شهر رمضان اكثر من اربعه اشهر يكون موليا لانه لا يرجى وجوده في اربعه
اشهر

ولو ان رجلا قال لامراته وهي امه الغير والله لا اقربك حتى اشتريتك لا يكون موليا لانه يمكنه ان تشتريها لغيره او
تشتريها لنفسه على ان البايع فيه بالخيار ثلثه ايام فلا تفسد النكاح بينهما فهو جعل ليمينه غايه يرجى وجودها

في المده مع بقا النكاح فلا يكون موليا كما اذا قال والله لا اقربك حتى يقدم فلان لا يكون موليا كذلك هاهنا ولو قال
والله لا اقربك حتى اشتريتك لنفسي فان هذا الفصل لم يذكرها هنا لكن روي عن محمد رحمه الله فيه روايتان في روايه
يكون موليا لانه لو اشتراها لنفسه تفسد النكاح بينهما فقد جعل ليمينه غايه لا يرجى وجودها مع بقا
النكاح وفي روايه لا يكون موليا لانه لو اشتراها لنفسه شرا فاسدا ولم يقبضها حنث في يمينه ولا يفسد
النكاح فيمكنه ان يقربها بعد ذلك بغير حنث فصار حكم هذا وحكم ما اذا قال ان اشتريتك سوا ولو قال حتى اشتريك
لنفسي او اقبضك ذكر الطحاوي انه يكون موليا ولو قال حتى املكك او املك شقصا منك يكون موليا لانه لا يرجى
وجوده في المدة مع بقا النكاح لانه اذا ملكها او ملك شقصا منها فسد النكاح ولو قال والله لا اقربك حتى ياذن

لي

فلان لا يكون موليا في الحال في قولهم جميعا لان الاذن من فلان يرجى وجوده في المده مع بقا النكاح فان مات
فلان قبل ان ياذن له سقطت اليمين في قول ابي حنيفه ومحمد رحمه الله عليهما فان قربها بعد ذلك لا يحنث وقبل
ذلك اذا قربها حنث لان اليمين قد صحت وانعقدت ولم يصح الايلا وفي قول ابي يوسف تابدت اليمين فصار موليا بعد ذلك
لانه اذا فاتت الغايه بقي قوله والله لا اقربك الا انهما قالا ما جعل الاذن فلان غايه وقد شرط كونه من اهل الاذن
لان الاذن من صفات الاحيا فاذا فات شرطه سقطت يمينه ولو قال والله لا اقربك حتى اقتلك او اقتل
فلانا لا يكون موليا في الحال لانه جعل احد القتلين غايه لحرف التخيير وقد يقتل فلانا في المدة فيقربها في المده
مع بقا النكاح وايهما قتل سقطت اليمين ولو مات فلان صار موليا في قولهم جميعا على اختلاف المذهبين
اما على قول ابي حنيفه ومحمد اذا مات فلان فقد فاتت احد الغايتين وهو قتل فلان فصار كان اليمين لم يكن الا
بقتلها خاصه ولو جعل قتلها غايه ليمينه يكون موليا كذلك هاهنا اما على قول ابي يوسف لا بطل اليمين بموت فلان
بل تتابد الا انه عجز عن قتله وكان مخيرا بين القتلين فاذا فات احدهما تحولت اليمين الى الاخر فاستوى الجواب
واختلف المذهب وكذلك قوله ان لم اشرب الما الذي في هذا الكوز او الما الذي في الكوز الاخر ثم اهراق ما احد الكوزين

ثم

فان لم يشرب ما الكوز الاخر حنث على اختلاف المذهبين طا ذكرنا فعلى قولهما يمينه باقيه في الكوز الثاني
وعند ابي يوسف اذا اهراق ما الكوز الاول تابدت اليمين واليمين في الكوز الثاني باقيه ولو نظر الى الكوز فقال
ان لم اشرب الما الذي في هذا الكوز فعبدي حر فاذا ليس في الكوز ما لا ينعقد اليمين عندهما وعند ابي يوسف تنعقد يمينه
ويحنث

لان شرط حنثه عدم الشرب وقد وجد ولو نظر الى الكوزين فقال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز والماء
الذي في هذا الكوز الاخر فعبدي حر فاذا احدهما لا ماء فيه وفي الاخر ماء ففي قولهما ينعقد يمينه على الكوز الذي
فيه ماء لان اضافة اليمين الى الكوز الذي لا ماء فيه لغو وبقيت الاضافة الى الاخر وعند ابي يوسف ينعقد يمينه
عليهما الا انه اذا شرب الماء بر في يمينه لان يمينه كانت بلفظ او وهي للتخيير وان لم يشرب حتى اهراق
حنث بالاتفاق وكل واحد منهما مر على اصله ولا يظهر الاختلاف بينهم في الحقيقة ولو قال والله لا اقربك
حتى تموتي او يموت فلان فمات فلان وقد انتهت اليمين وبر في يمينه في قولهم جميعا لانه جعل غاية يمينه
موتها او موت فلان فاذا مات فلان فقد انتهت اليمين غايتها وليس هذا كمسئلة القتل لان الغاية في تلك
المسئلة هي القتل وقد فاتت وهاهنا وجدت الغاية فعروض تلك المسئلة من هذه المسئلة لو قتل فلان
ولو قتل فلان سقطت يمينه بالاتفاق ولو قال والله لا اقربك حتى اصوم شعبان وهو في رجب في قول ابي حنيفة
لا يكون موليا وفي قول ابي يوسف لا يكون موليا في الحال فاذا فات صوم يوم من شعبان صار موليا وفي قول محمد
هو مولي في الحال فاذا صام شعبان او شهرا اخر قبل مضي اربعة اشهر سقطت وهذه المسئلة مبنية على مسئلتين
ذكرهما في اول الباب احداهما انه اذا جعل ليمينه غاية يحلف بها يكون موليا في قول ابي حنيفة ومحمد وفي قول ابي يوسف
لا يكون موليا والثانية اذا جعل ليمينه غاية وفاتته الغاية سقطت اليمين في قول ابي حنيفة ومحمد وفي قول ابي يوسف
تابدت اليمين فاذا عرفنا هذا نقول اذا قال والله لا اقربك حتى اصوم شعبان في قول ابي حنيفة لا يكون موليا لانه
يمكنه قربانها في المدة بلا شيء يلزمه لانه اذا ترك صوم شعبان او يوم منه فقد فاتت الغاية لان صوم جميع
شعبان كان غاية وفوات الغاية عنده يوجب رفع اليمين ثم يقرب بعد ذلك وقبل ان تتم مدة الايلاء بلا حنث
ولا صوم فاذا هذه يمين لا تمنع جماع الزوجة في المدة الا ان اليمين قد صحت فاذا قربها قبل ان تفوت الغاية
حنث فبعد ذلك لا يحنث وقبل شعبان او ما دام يصوم شعبان الغاية باقية فان صام شعبان كله بر في يمينه
ووجدت الغاية بالاتفاق فاذا افطر يوما او اصبح يوما ولم يعزم على الصوم حينئذ فاتت الغاية فترتفع
اليمين اما عند ابي يوسف لا يكون موليا في الحال لكن اليمين قائمة فاذا فاتت الغاية تابدت اليمين عنده ويكون
موليا عند فوات الغاية لان من اصله ان فوات الغاية موبد لليمين فيكون موليا بعد ذلك من وقت الفوات
وعند محمد يكون موليا في الحال لان من اصله انه اذا جعل ما يحلف به ويسذر غاية ليمينه يكون موليا والصوم
ما يحلف به ويسذر وقوله في ذلك مثل قول ابي حنيفة الا انه يقول هاهنا اذا لم يصم شعبان او يوما منه
لا تبطل يمينه لان صوم شعبان ذو بدل وبدله يقوم مقامه ولو لم يكن له بدل لكانت اليمين تبطل بفوات
الغاية كما قال ابو حنيفة فاذا كان له بدل يقوم البدل مقامه فما دام يمكن صوم شعبان تعلقت يمينه به
فصار موليا

لانه لا يمكنه قربانها الا بصوم يلزمه وبعد فوات الغاية تتابد لان يمينه تحولت الى بدل فصار كانه قال حتى
اصوم شهرا ولا بعين وهذا معنى قوله انه اخذ بقول ابي يوسف في الفوات ولو صام شعبان او شهرا اخر يكون قضاء
عن شعبان قبل مضي مدة الايلاء بر في يمينه لانه وجدت الغاية عنده وابو حنيفة رحمه الله لا يعتبر البدل وانما اعتبر
العين وبفوات عينه سقطت يمينه وقال في ابتداء المسئلة انه لا يكون موليا في قولهم جميعا وهذا الحرف وقع
غلطا لانه افصح بذكر الاختلاف بعد هذا ويحتمل ان يقال انما قال في قياس قولهم جميعا لان في قول ابي حنيفة
وابي يوسف في الحال لا يكون موليا وفي قول محمد يكون موقوفا ولا يتاكد حكمه فلهذا المعنى قال في قولهم ولو قال
في اول يوم من رجب والله لا اقربك حتى اصوم المحرم كان موليا في قولهم جميعا لان هذه الغاية لا يرجى وجوها في المدة
فكان للتابيد والله اعلم

باب الايلاء في الفيء باللسان والجماع

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الاصل في هذا الباب ان الايلاء اذا حصل منعه الفعل شرع رفعه بالفعل واذا حصل منعه بالقول شرع رفعه
بالقول ثم الفيء بالفعل يرفع مدة الايلاء واليمين جميعا والفيء بالقول اذا صادف المدة يرفع المدة ولا يرفع اليمين والفيء بالقول
بدل عن الفيء بالفعل فاذا عرفنا هذا فنقول مريض آلى من امراته فان فيه باللسان ان يقول فئت اليك او راجعتك
فاذا قال هذا بطلت المدة ولا يقع الطلاق بمضي اربعة اشهر لكن اذا قربها حنث في يمينه لان اليمين باقية وانما جاز
فيه باللسان لما روي عن علي رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا في المريض الرضا باللسان
والمعنى فيه ان الايلاء وقع بالقول فشرع رفعه بالقول فلو انه لم يف بلسانه حتى مضت المدة وبانت منه ثم صح من
مرضه ثم مرض ثم تزوجها فان فيه بالفعل فان زفر فيه بالقول وهكذا روي عن ابي يوسف لانه انما يصح في وقت
لا يمكنه قربانها ولا يقدر على ذلك لانها كانت حراما عليه فيجعل عجزه عن جماعها بالحرمة كعجزه عن جماعها
بالمرض الا ترى ان رجلا لو الى من امراته وهي صائمة في شهر رمضان او حائض ثم طلقها لا يجب على الزوج الا نصف
المهر لان وطيها حرام عليه كذلك هاهنا الا انه يقول بانه قدر على الابدال وهو الفعل بعد وجود الايلاء في وقت لو وجد
الفعل ارتفعت اليمين فاذا كان قادرا على رفع اليمين صار صحته في ذلك الوقت كصحته في المدة قبل مضيها
وحرمتها لا تمنع من ان يكون قادرا على رفع اليمين بالفعل الا ترى ان من احرم بالحج قبل وقته باربعة اشهر ثم آلى
من امراته فان فيه بالجماع وان كان جماعها محرما عليه هكذا احتج في الكتاب لكن الاختلاف في هذه مثل الاختلاف
في الاول ولو آلى من امراته وهو صحيح فلم يف اليها حتى بانت ثم مرض ثم تزوجها عاد الايلاء ولا يكون فيه القول
لانه عاد الايلاء الاول وقد كان صحيحا وقت الايلاء ومثله لو قال لامراة ان تزوجتك فوالله لا اقربك وهو صحيح ثم مرض
ثم تزوجها فان فيه باللسان لانه علقه بالشرط فصار كانه قال وقت التزوج والله لا اقربك اذ المعلق بالشرط
ينزل عند وجود الشرط ويصير كالمتكلم به في ذلك الوقت وفي المسئلة الاولى الايلاء كان منعقدا في الوقت الذي كان صحيحا

فلما كان واقعا بمنع الفعل وكان رفعه بالفعل وكذلك اذا قال لامراته ان دخلت الدار فوالله لا اقربك وهو صحيح
فدخلت الدار والزوج مريض كان فيه باللسان كانه قال وقت الدخول والله لا اقربك وهو مريض الى امراته فمكث
عشرة ايام ثم آلى مرة اخرى انعقدت مدتان مدة من اليمين الاولى ومدة من الثانية فاذا فا بالقول قبل مضي المدتين صح
وارتفعت المدتان جميعا كما لو جامعها ثم اذا دام به المرض حتى مضت المدتان تاكد ذلك الفي فلو صح قبل مضي المدتين
بطل الفي فيهما جميعا لان هذا في العذر والعذر قد زال وهو قدر على الاصل قبل تاكد حكم البدل فهو كالمتيمم اذا وجد الما
قبل فراغه من الصلوة فان لم يف بالفعل وقع طلاق فان طلق بمضي اربعة اشهر من الايلا الاول وطلاق بمضي اربعة
اشهر من الايلا الثاني فان فا بالفعل لم يقع الطلاق قال فان مضت المدة من الايلا الاول ثم برا من المرض فان الفي قد
بطل في حكم الايلا الثاني وان لم يف بالفعل حتى مضت مدة الايلا الثاني وقع تطليقة بالايلا الثاني لان مدة الايلا الاول
قد تمت والعذر قايم فصح الفي في حقه ووقع موقعه فاما المدة الثانية فلم تتم حتى ارتفع العذر هذا كما نقول في رجل
تيمم فصلى صلوة ثم شرع في صلوة اخرى ثم وجد الما جازت صلوته الاولى وبطلت الثانية لان العذر كان قايما في حق
الاولى وزال في حق الثانية قبل تاكدها كذلك هاهنا ثم اذا تزوج هذه المراة عاد الايلا الثاني ولا يعود الاول
لانه قد ارتفع واستوفت المدة نهايتها والثانية لم ترتفع فيعود الايلا الثاني فاذا مضت اربعة اشهر من النكاح
الثاني بانت بتطليقة ولو قربها حنث في اليمينين جميعا ووجبت عليه كفارتان لان الفي بالقول يرفع المدة
ولا يرفع اليمين وكانت اليمين في حق الحنث باقية وقد يجوز ان يرتفع حكم الايلا ويبقى حكم اليمين الا ترى ان
من آلى من امراته فطلقها ثلثا ارتفع حكم الايلا ويبقى حكم اليمين كذلك هاهنا لما صح الايلا الاول ارتفع حكم بره وبقيت
اليمين على حالها والاخرى الثانية منعقدة ايضا فلهذا يلزمه كفارتان بالقربان اذا آلى من امراته وهو مريض
فمضت المدة فبانت بتطليقة ثم فا باللسان فالفي باطل لان الفي باللسان يرفع المدة ولم يصادف المدة فان لم يف حتى
اذا تزوجها عاد الايلا لان حكمه باق وهذا بخلاف الصحيح اذا آلى من امراته فمضت اربعة اشهر فبانت ثم جامعها
ثم تزوجها لا يعود الايلا لان الجماع يرفع اليمين ويوجب الحنث فارتفع الايلا حكما لسقوط اليمين دون ان يكون
فيه فيا فاما اذا فا باللسان فلم تسقط اليمين فلذلك افترقا ولو قال ان قربتك فعبداي هذان حران صار موليا
لانه لا يمكنه قربانها الا بعتق يلزمه فلو باع احدهما بطل الايلا في حقه لانه لو كان منفردا فباعه بطل الايلا كذلك هاهنا
لكن في حق الذي لم يبع باق على حاله لانه يعتق بالقربان ولو اشتراه ثم باع الاخر وباع الاخر ثم اشترى الاول
بطلت المدة الاولى بخروج العبدين عن ملكه الا انه يعود الايلا بعود العبد الى ملكه فيكون موليا من وقت
الشرا بمنزلة عبد واحد حلف بعتقه ان لا يقرب امراته فباع العبد ثم اشتراه فان هذا الايلا يعتبر من
وقت الشرى وفي قياس قول زفر اذا اشترى الاول ثم باع الثاني ينبغي ان يكون مدة الايلا من وقت التكلم لانه

لانه لا يمض عليها وقت الا وهو بحال لو قربها يحنث في يمينه وليس كالعبد الواحد لانه ورد عليه وقت لو قرب فيه
امراته لا يقع بذلك القربان عتق اما هاهنا بخلافه والرواية عنه في مسلة تشبه هذه المسلة ولو ان رجلا
آلى من امراته وهو مريض ثم مرضت المراة ثم برا الرجل من مرضه في قول زفر يكون فيه باللسان لان العذر قايم
من اوله الى اخره بعضه مرض الزوج وبعضه مرض المراة اما في قول اصحابنا لما برا الزوج من مرضه فقد ارتفع العذر
في حقه كذلك هاهنا والله اعلم

باب من الايلا في الوقت الذي لا يدري ايكون او لا يكون

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اذا قال الرجل لامراته انت طالق قبل ان اقربك بشهر لا يكون موليا ما لم يمض شهر لانه
لو قربها قبل الشهر لا يحنث الا ترى انه لو قال لامراته والله لا اقربك قبل قدوم فلان بشهر فقدم فلان قبل الشهر
لا يحنث والا ترى انه لو قال لامراته انت طالق قبل قدوم فلان بشهر فقدم فلان قبل الشهر لا يقع الطلاق
لان اليمين وقعت على شهر في المستقبل يليه القربان والقدوم فاذا كان الحنث لا يظهر الا بقربان بعد مضي الشهر
لا يصير موليا ما لم يمض الشهر فاذا مضى الشهر انعقد الايلا لانه لو قربها بعد ذلك يقع الطلاق عليها لانه وجد
شهر في المستقبل يليه القربان فصار كانه قال انت طالق قبل ان اقربك بشهر ان قربتك ولو قال هكذا يكون موليا
بعد الشهر كذلك هاهنا ولو قال لامراتيه انتما طالقان ثلثا قبل ان اقربكما بشهر لا يكون موليا حتى يمضي شهر
لان حكمه في المراتين كالواحدة سوا وانما يقع الحنث ان لو قربهما بعد مضي الشهر ولا يحنث اذا قربهما قبل
مضي الشهر فلما كان يتوصل الى قربانهما قبل الشهر بغير حنث لا يكون موليا ما لم يمض شهر فاذا مضى شهر
صار موليا في الحال فان تركهما اربعة اشهر بانتا بالايلا وان قربهما وقعت على كل واحدة ثلث تطليقات
ولو قرب احداهما بعد مضي الشهر لا يحنث لان شرط حنثه قربانهما جميعا ولم يوجد وسقط الايلا عنها لوجود
القربان وصار موليا من الباقية فان قرب الباقية طلقتا جميعا ثلثا ولو تركها حتى مضت اربعة اشهر بانت
بالايلا ولو قرب احداهما قبل الشهر لا يكون موليا ابدا ولا يحنث لانه له ان يقرب الاخرى بغير حنث في الشهر
وبعده لان اليمين وقعت على اول القربان وكان شرطه قربانهما بعد الشهر وقد فات قربان احداهما بعد
الشهر فاذا فات بعض الشرط سقطت اليمين وبطل الايلا ولذلك اذا قال انتما طالقان ثلثا قبل ان اقربكما بشهر
ان قربتكما وهذا تفسير المسلة الاولى ولو قال انت طالق ثلثا قبل ان اقربك لا يكون موليا وتطلق من ساعته
لانه اضاف الطلاق الى وقت قبل القربان وهذا الوقت قبل القربان فوقع الطلاق وسقطت اليمين وقد
يجوز ان يوصف الشي قبل وجود ذلك الشي قال الله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وصفهم بالتوبة
قبل القدرة وقال من قبل ان نطمس وجوها وان لم يكن هناك طمس وجوه ولو قال انت طالق ثلثا قبيل ان
اقربك صار موليا ولا يقع الطلاق ما لم يقربها لان قبيل اسم لساعة لطيفة بغير مقدار لانه تصغير ولا تتبين ذلك المقدار
الا بالقرب فصار كانه قال انت طالق ثلثا ان قربتك والله اعلم

باب من الطلاق الذي يقع فيه الخيار يوقع على احدى امراتيه وما يبطل فيه الخيار

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الاصل في هذا الباب ان ايقاع الطلاق على احدى امراتيه جايز ويومر بالبيان
والبيان على ضربين تارة يكون بالصريح والاخرى يكون بالدليل والبيان له حكم ابتدا الايقاع فان بين في وقت
يملك ابتدا الطلاق صح وان بين في وقت لا يملك ابتدا الايقاع فيه لا يصح بيانه اذا كان للرجل امراتان وقد دخل
بهما فقال لهما انتما طالقان طلق كل واحده منهما تطليقه يملك الرجعه لان هذا لفظ للافصاح فيقع رجعيا
ولو قال بعد ذلك احداكما طالق ثلثا فله ان يصرف الثلث الى ايتهما شا لانه ليست احداهما باولى من الاخرى فلو لم
يبين حتى انقضت عده احداهما او ماتت بانت الباقيه بالثلث لانه لم يبق للثلث محل سوى الباقيه
بمنزله رجل قال لعبديه احدكما حر ثم باع احدهما او مات انصرف العتق الى الباقي كذلك هاهنا ولو انقضت
عدتهما معا فان حال التطليقات الثلث موقوف بينهما وليس للزوج ان يصرف الطلاق الى احداهما بعدما
بانتا عنه لانه صار بحال لا يملك ابتدا الايقاع عليها فلا يملك البيان لما ذكرنا الا ترى ان العدة تجب من وقت
البيان والا ترى ان رجلا لو باع عبد رجل بغير اذنه فمات العبد في يدي المشتري ثم اجاز صاحبه البيع لا يجوز
لانه صار بحال لا يملك ابتدا العقد عليه ولا اجازته كذلك البيان والا ترى ان رجلا له امراتان رضيعتان فقال له
الزوج احداكما طالق فجات امراة وارضعتهما جميعا بانتا منه ثم لا يجوز له ان يصرف الطلاق الى احداهما
فكذلك هاهنا وقد قال بعض فقهاينا ان له ان يوقع الطلاق على ايتهما شا ولم يذكر اسم القايل وهو القاسم
بن معن بن القاسم بن عبد الله بن مسعود رضي الله وكان من اصحاب ابي حنيفه رحمه الله دليله في ذلك انه
من الواقع ولا يوقع في الحال الا ترى ان القاضي يجبره على البيان ولو كان يجبر على ايقاع الطلاق على امراته
فلو كان هذا ايقاعا لما اجبره القاضي ولو انه تزوجهما معا في عقده واحده لم يخرج نكاح واحد منهما لانا نعلم
يقينا ان احداهما حرام فاشتبه جواز نكاح كل واحده منهما ولم يجب للتحري لما ذكرنا ولو تزوج احداهما جاز النكاح
وانصرفت التطليقات الى الاخرى من طريق الحكم لان امور الناس محموله على الصحه والجواز فاما من فيه انه لزوج
التي لم تقع عليها التطليقات فلما جاز نكاح هذه انصرفت التطليقات الثلث الى الاخرى حكما وقد يجوز
ان يثبت الشي حكما وان كان يبطل قصدا الا ترى ان رجلا لو وكل وكيلا ثم عزله بغير علمه لا ينعزل ولو
مات الموكل انعزل علم الوكيل او لم يعلم وقد قال بعض فقهاينا وهو القاسم بن معن انه اذا تزوجها
ودخل بها انصرف الطلاق الى الباقيه وقال في كتاب الطلاق يقع على المدخوله وهذا غير صحيح والصحيح
ان يقع على غير المدخوله ولو تزوجت احداهما بزوج اخر ودخل بها ثم مات عنها او طلقها وانقضت
عدتها ثم تزوجهما الزوج الاول معا جاز نكاحهما لجواز ان التي تزوجت بزوج اخر كانت هي المطلقه بالثلث
فاذا لم يتحقق فساد نكاح احداهما حمل على الجواز والله اعلم

باب الرجل يحلف بعتق امايه ثم يموت قبل ان يبين

قال الشيخ الامام رضي الله عنه هذا الباب
ينبني على قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله عليهما وهو ان الوطي في العتق المبهم يكون بيانا على قولهما وعلى قول
ابي حنيفه لا يكون بيانا الا بالعلوق رجل قال لامتيه احداكما حره ثم وطي احداهما انصرف العتق الى الاخرى ويكون
الوطي بيانا للعتق في الاخرى وعلى قول ابي حنيفه لا يكون بيانا وخيار المولى على حاله يصرف العتق الى ايتهما شا
ولا يكون الوطي بيانا والاصل على قولهما ان للموطوة لا حصه لها من العتق الذي كان قبل الوطي لانه كان بيانا في
حق ذلك العتق ولها حصة من العتق الذي يكون بعد الوطي فاذا عرفنا هذا فنقول رجل له اربع اما فقال كلما
جامعت واحده منكن فواحده منكن حره ثم جامع ثلثين منهن ثم مات قبل ان يبين لم يذكر في الكتاب قول
ابي حنيفه لكن على قياس قوله قد عتق رقبتين وليست احداهن باولى بالعتق من الاخرى فانصرف العتق
اليهن جميعا فنصيب كل واحده منهن نصف رقبه اما في قول ابي يوسف ومحمد يعتق من التي جامعها اخرا
ثلثها ومن البواقي من كل واحده خمسه اتساعها لانه اذا جامع واحده فقد عتق رقبه وقد خرجت
الثانيه من ذلك العتق لان الوطي كان بيانا في قولهما فانقسم ذلك على الاولى والثالثه والرابعه اثلاثا فاذا
جامع الثانيه فقد وقع عتق رقبه اخرى فيكون ثلثها للثانيه وثلثاها بين البواقي وهي الاولى والثالثه
والرابعه اثلاثا لان بالوطي الاول عتقت رقبه وبقي في حق الثانيه رقبتان فلذلك اصابها الثلث والثلثان ن
بين البواقي اثلاثا والثلثان بين الثلثه لا يستقيم فاضرب ثلثه في ثلثه فصار تسعه فاجعل كل رقبه على
تسعه فقد عتق بالوطي الاول رقبه فانقسمت بين الاولى والثالثه والرابعه اثلاثا لكل واحده منهن
ثلثه اسهم واما عتق الرقبه الثانيه اصاب منه الثانيه ثلث ذلك وهو ثلثه اسهم وبقي الثلثان سته اسهم
بين الاولى والثالثه والرابعه اثلاثا لكل واحده منهن سهمان فحصل للاولى والثالثه والرابعه لكل واحده
منهن خمسة اتساع رقبه وتسعى كل واحده منهن في اربعه اتساع رقبه واما الثانيه فقد عتق
منها ثلثه اسهم وتسعى في ثلثي قيمتها وذلك سته اسهم هذا اذا كان القول منه في الصحه اما اذا كان
القول منه في حاله المرض ولا مال له غيرهن قسم الثلث بينهن على قدر وصاياهن اما الاولى والثالثه
والرابعه لكل واحده منهن خمسة اسهم وللثانيه ثلثه اسهم فذلك كله ثمانيه عشر سهما فاجعل
هذا ثلث المال وثلثا المال مثلاه فصار جميع ذلك اربعه وخمسين والجواري صار لكل جاريه
ثلثه عشر ونصفا وقع فيه كسر فضعف فصار مايه وثمانيه كل جاريه سبعه وعشرون اما
الاولى فقد كانت حصتها خمسة فصارت عشره بعد المضاعفه فقد عتق منها عشره وسعت
في سبعة عشر وكذلك الثالثه والرابعه واما الثانيه فقد كانت حصتها ثلثه فصارت سته بعد للمضاعفه

وسعت في احد وعشرين فصارت سهام الوصايا سته وثلثين وثلثا المال للورثه اثنان وسبعون
فاستقام على الثلث والثلثين ولو جامع ثلثا منهن في قياس قول ابي حنيفه عتق من كل واحده ثلثه
ارباعها وتسعى في ربع قيمتها لانه عتق ثلث رقاب بينهن ربع اصاب لكل واحد ثلثه ارباعها وفي قول
ابي يوسف ومحمد عتق من التي جامعها اولا سبعه اثمانها وعتق من التي جامعها اخرا نصفها ومن التي جامعها
في المره الثانيه ثلثه ارباعها لانه لما جامع الاولى فقد عتق رقبه فلم تقع ذلك العتق على الثانيه والثالثه
لانه اخرجهما عن ذلك حيث جامعها فوقع العتق الاول على الاولى والرابعه لكل واحده منهما النصف
فاذا جامع الثانيه وقع به عتق رقبه وقد خرج الثالثه عن ذلك العتق ايضا فوقع ذلك العتق على
الاولى والثانيه والرابعه فيكون حصة الثانيه نصف العتق لانه لم يبق من الاولى والرابعه الا رقبه واحده
فيقسم العتق الثاني على ما بقي من رقابهن وللثانيه رقبه تامه فيكون حصتها من هذا العتق النصف والنصف
الباقي بين الاولى والرابعه لكل واحده منهما الربع فاذا جامع الثالثه وقع به عتق رقبه فوقع على الثالثه
وعلى ما بقي من رقابهن فحصة الثالثه من ذلك النصف لانه لم يبق من البواقي الا رقبه واحده نصف من الثانيه
وربع من الاولى وربع من الرابعه فاصاب من هذا العتق للثانيه النصف والنصف الباقي بين الثانيه والاولى
والرابعه نصفان نصفه للثانيه ونصفه للاخريين للاولى والرابعه نصفان اصاب كل واحده الثمن اما الاولى فقد
حصل لها بالعتق الاول النصف وبالعتق الثاني الربع وبالعتق الثالث الثمن وذلك سبعه اثمان رقبه وكذلك
الرابعه واما الثانيه اصابها بالعتق الثاني نصف الرقبه وبالعتق الثالث ربع الرقبه وذلك ثلثه ارباع
واما الثالثه اصابها من العتق الثالث نصف ولا حظ لها من العتق الاول والثاني لانه وطيها بعدهما
ولو جامع الاربع منهن عتقن جميعا بالاتفاق على اختلاف المذهبين اما في قول ابي حنيفه فقد عتق اربع
رقاب بوطي كل واحده فيقسم بينهن اصاب كل واحده منهن رقبه واما على قولهما اذا وطي الاولى
فقد عتق رقبه وخرجت البواقي بالوطي وعتقت الاولى فاذا جامع الثانيه لا تقع على الثالثه والرابعه
لاخراجها ولا تقع على الاولى لاستغنائها فيقع على الثانيه واذا جامع الثالثه عتقت رقبه
ولا تقع على الرابعه لاخراجها بالوطي ولا تقع على الاولى والثانيه لاستغنائهما فتعينت الثالثه
فاذا جامع الرابعه لا تقع على الاولى والثانيه والثالثه لاستغنائهن فعتقت الرابعه ولو قال كلما
جامعت واحدة منكن فواحده منكن حره سواها فجامع ثنتين ثم مات قبل ان يبين عتق من التي
لا جامعها من كل واحده ثلثه ارباعها ومن التي جامعها اولا نصفها ولا يعتق من الثانيه شيء لانه
اذا جامع الاولى لا تقع العتق عليها لاستثنائه لها فيقع على الثالثه والرابعه لانه قال سواها

ولا تقع على الثانيه لاخراجه اياها فوقع العتق على الثالثه والرابعه فاذا جامع الثانيه لا تقع عليها لاستثنائه لها
فتقع على الاولى والثالثه والرابعه فالثالثه والرابعه حصل لكل واحد منهما ثلثه ارباع رقبه وللاولى النصف وبقيت
الثانيه بغير عتق فلو جامع الثلث عتقن كلهن الا الثالثه لانه اذا جامع الاولى لا تقع عليها لاستثنائه لها ولا تقع
على الثانيه والثالثه لاخراجه لها فلم يبق للعتق محل سوى الرابعه فتقع عليها فاذا جامع الثانيه لا تقع عليها
لاستثنائه لها فوقع على الاولى ولا تقع على الثالثه لاخراجه لها ولا تقع على الرابعه لاستغنائها فوقع على الاولى
فاذا جامع الثالثه لا تقع عليها لاستثنائه لها ولا تقع على الاولى والرابعه لاستغنائهما فوقع على الثانيه وبقيت
الثالثه على حالها ولو جامعهن جميعا عتقن جميعا لانه اذا جامع الاولى لا تقع عليها لاستثنائه لها
ولا على الثانيه والثالثه لاخراجهما فوقع على الرابعه لانه لم يبق للعتق محل سوى الرابعه فحكمنا بعتقها
قبل ان يجامعها ثم اذا جامعها لا يبطل عتقها فاذا جامع الثانيه عتقت رقبه فلا تقع عليها لاستثنائه لها
ولا تقع على الثالثه لاخراجه لها ولا تقع على الرابعه لاستغنائها فوقع على الاولى فاذا جامع الثالثه لا تقع
عليها لاستثنائه لها ولا تقع على الاولى والرابعه لاستغنائهما فوقع على الثانيه فاذا جامع الرابعه لا يبق
للعتق محل سوى الثالثه فوقع عليها وللرابعه المهر وعليها العده لانه وطيها بعد ما صارت حره ولا يجب
لغيرها المهر ولا تجب العده لانه وطي كل واحده منهن وهي امه ولم يذكر قول ابي حنيفه وينبغي في القياس على
مذهبه انه اذا وطي الاولى لا تقع عليها العتق لاستثنائه لها ويعتق رقبه واحده من الثانيه والثالثه
والرابعه من كل واحده منهن ثلثها فاذا جامع الثانيه لا تقع عليها لاستثنائه لها فوجب ان يقسم بين
الاولى والثالثه والرابعه على حصص رقابهن فالاولى تضرب بجميع رقبتها والثالثه والرابعه تضرب كل واحده
بثلثي رقبتها لانه عتق من كل واحده ثلث الرقبه فصارت الرقبه الاولى الواقعه على ثلثه والرقبه الثانيه
على سبعه لان الاولى تضرب بجميع الرقبه وذلك ثلثه والثالثه والرابعه بثلثي الثلثين وذلك سهمان فيصير
سبعه فاضرب سبعه في ثلثه فصار احد وعشرين فاجعل كل رقبه على احد وعشرين اما العتق الاول يقسم
بين الثانيه والثالثه والرابعه اثلاثا لكل واحده منهن سبعه واما العتق الثاني للاولى من ذلك ثلثه
اسباع وهو تسعه اسهم واما الثانيه والرابعه لكل واحده منهما سبعان وهما سته اسهم كل سبع
ثلثه اسهم فاذا جامع الثالثه فقد وقع عتق رقبه وذلك بين الاولى والثانيه والرابعه على قدر رقابهن
وكذلك لو جامع الرابعه فان الاولى والثانيه والثالثه تضرب كل واحده منهن بما بقي من رقبتها والله اعلم

باب الطلاق الذي يقع بقوله اخر امراه اتزوجها فهي طالق

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين اخريه اضيفت الى الشخص وبين ما اذا اضيفت الى القول والاصل ان الاول

في المعدودات اسم لفرد سابق والاخر في المعدودات اسم لمتاخر فرد فمتى اضاف الاخريه الى البدن
فانه يعتبر اخر البدن ومتى اضاف الاخريه الى الفعل يعتبر اخر الفعل والبدن الواحد لا يتكرر ولا يصير
بدنين والفعل في الشخص الواحد يتكرر ويكون فعلين اذا عرفنا هذا فنقول رجل قال اخر امراة
اتزوجها فهي طالق فتزوج عمره ثم تزوج زينب ثم طلق عمره قبل ان يدخل بها ثم تزوجها ثم
مات وقع الطلاق على زينب دون عمره لان عمره اتصفت بصفة الاوليه فلا يتصف بصفة الاخريه
لان الشخص الواحد لا يكون اولا واخرا الا ترى ان هذا لو كان في شخص واحد وهو انه اذا قال اخر امراة اتزوجها
فهي طالق فتزوج امراة ثم طلقها ثم تزوجها مرة اخرى ثم مات لا يقع عليها الطلاق لانه اذا تزوجها تحققت
اسم الاوليه فلا تستحق اسم الاخريه بعد ذلك ولو قال اخر تزوج اتزوج فالتي اتزوجها طالق فالمسلة
على حالها طلقت عمره لان تزوجها في المره الثانيه اخر تزوج وقد اضاف الاخريه الى الفعل فكان تزوج
عمره اخر الافعال فيقع الطلاق عليها لان هذا غير الفعل الاول الا ترى انه في المره الواحده لو طلقها ثم تزوجها
يقع الطلاق عليها لان هذا اخر تزوج تزوجها ولو قال لعشره اعبد اخركم تزوج امراة فهو حر فتزوج
عبدا ثم عبدا لا يعتق واحد منهما لان اخر الشخص الذي يتزوج لا يعرف في الحال الا اذا تزوج كلهم باذن المولى
عتق العاشر لانه اخرهم تزوجا ولو وقت فقال اخركم تزوجا اليوم فهو حر فتزوج عبد ثم عبد اعتق
الثاني اذا مضى اليوم لانه اخرهم تزوجا في اليوم ولو عاد الاول فتزوج امراة لا يعتق وانما يعتق الثاني
لانه اضاف الاخريه الى الابدان حيث قال اخركم تزوجا فالتي تزوج استحق اسم الاوليه فلا ينقلب اخرا ولو
قال اخر تزوج يكون من احدكم اليوم فهو حر يعتق الذي كرر الفعل لانه وجد اخر التزوج منه بتكرر الفعل
ولو قال اخر تزوج يوجد من احدكم فهو حر ولم يوقت ليمينه وقتا فلا يعتق واحد منهم ابدا لان اخر
التزوج يكون منهم بعد موت المولى وبعد عتقهم فلم يوجد شرط الحنث ابدا ثم في المراة اذا قال اخر
امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج امراة ثم امراة يقع على الاخرى ويقع من وقت التزوج عند ابي حنيفه
وعند ابي يوسف ومحمد يقع الطلاق قبل الموت بلا فصل دليل ابي حنيفه رحمه الله وذلك لانه علق الطلاق
بتزوج امراة موصوفة بصفة الاخريه وانما اتصفت بهذه الصفة وقت التزوج وجه قولهما وذلك
لانه علق طلاقها بعدم تزوج غيرها عليها وعدم التزوج انما يظهر في اخر جزء من اجزاء حياته
ثم اذا كانت غير مدخول بها تجب عليه نصف المهر بالاتفاق وان كان بعد الدخول يجب نصف المسمى ومهر
المثل يجب بالدخول عند ابي حنيفه وعندهما يجب المسمى غير

باب من الايمان التي يوجب بها الرجل عليه الصدقه

اورد الباب ليفرق بين كلما كلم وبين كلما وهي معروفه الاصل ان اليمين اذا كانت موقتة بوقت
تبطل بمضي الوقت وكل دور حنث فيه مره لا يحنث فيه ثانيا لان كل دور كوقت على حده بيانه
اذا قال كلما كلمت فلانا يوما فلله علي ان اتصدق بدرهم كلما كلمت فلانا يومين فلله علي ان اتصدق بدرهمين
كلما كلمت فلانا ثلثه ايام فلله علي ان اتصدق بثلثه دراهم كلما كلمت فلانا اربعه ايام فلله علي ان اتصدق
باربعه دراهم كلما كلمت فلانا خمسه ايام فلله علي ان اتصدق بخمسة دراهم ثم كلمه في اليوم الرابع
والخامس فعليه ان يتصدق بثلثين درهما لانه اذا كلمه في اليوم الرابع حنث في الايمان كلها ووجب عليه
خمسه عشر درهما لان موجب الحنث في الايمان كلها خمسه عشر درهما درهم باليمين الاولى ودرهمان
باليمين الثانيه وثلثه بالثالثه واربعه بالرابعه وخمسه بالخامسة والشرط الواحد يكتسب الحنث
في ايمان كثيره فاذا كلمه في اليوم الخامس وجبت عليه خمسه عشر درهما لان كلمه كلما يوجب
التكرار ولو انه كلمه في اليوم مرتين يجب عليه ثلثون درهما ايضا الا انه وضع المسلة فيما اذا كلمه
في اليوم الرابع والخامس لمسله بعدها والا فلا يختلف الجواب بين ان يكلم في يوم واحد مرتين وبين
ان يكلم في يومين لانه اذا كلمه في يوم واحد مرتين حنث في الايمان كلها ويجب عليه خمسه عشر درهما
لما ذكرنا وانعقدت الايمان كلها لانه ذكر بكلمه متكرره فاذا كلم ثانيا حنث في الايمان كلها ووجب عليه
خمسه عشر درهما اخرى لما ذكرنا وذكر عن علي الرازي انه قال هذا الجواب خطا وينبغي ان يلزمه باليوم
الرابع تسعه وباليوم الخامس خمسه فصار اربعه عشر وتابعه الكرخي في هذا هو يقول بانه اذا مضى
اليوم الاول فقد سقطت اليمين الاولى لانها كانت موقته باليوم الاول وكذلك الثانيه والثالثه اذ اليمين
الموقته تبطل بمضي الوقت وقد بقيت اليمين الرابعه والخامسه فاذا كلمه في اليوم الرابع فقد سقطت
اربعه ايمان وبقيت اليمين الخامسة ووجبت عليه خمسه فقد وجب عليه بكلام اليوم الرابع تسعه
اربعه باليمين الرابعه وخمسه باليمين الخامسه ومن مشايخنا من قال انما قال في الاصل صحيح لان كلمه كلما
توجب الجمع في الافعال قصدا وفي الاسما ضمنا وتبعا وذكر اليوم في حال ذكر الفعل يراد به الوقت كمن
قال عبده حر يوم يقدم فيه فلان فقدم ليلا عتق عبده لهذا المعنى كذلك هاهنا فصار كما اذا قال
كل وقت اكلم فيه فلانا ولو قال كل يوم اكلم فيه فلانا فلله علي ان اتصدق بدرهم الى اخره فكلمه في اليوم
الرابع والخامس فعليه ان يتصدق باثني عشر درهما لان هاهنا حلف بخمسه ايمان فينبغي ان يفرد كل يمين
حتى يعرف عند الاجتماع فلو قال كل يوم اكلم فيه فلانا فعلي لعمه ان اتصدق بدرهم فكلمه في يوم وجب عليه درهم
ولو كلمه في ذلك اليوم ثانيا لا يجب عليه شي ولو كلمه في اليوم الثاني حنث لان كلمه كل تجمع الاسما ولو قال
والله لا اكلم فلانا يومين فكلمه في يوم حنث ثم كلمه في ذلك اليوم ثانيا او في اليوم الثاني يحنث ثم كلمه في اليوم
الثالث حنث

هكذي الى الخمسة اجعل كل يوم من اليمين الاولى دورا وكل يومين من اليمين الثانيه دورا وكل ثلثه
ايام من اليمين الثالثه دورا وكل اربعه ايام من اليمين الرابعه دورا وكل خمسه ايام من اليمين الخامسه
دورا والاصل ما ذكرنا ان كل دور حنث فيه مره لم يحنث ثانيا ففي مسئلتنا هذه اذا كلمه في اليوم
الرابع لزمه خمسة عشر درهما لان اليوم الرابع هو الدور الرابع من اليمين بكل يوم ولم يحنث فيه
فلزمه درهم واليوم الرابع هو اليوم الثاني من الدور الثاني من اليمين بكل يومين فلزمه درهمان واليوم
الرابع هو اليوم الاول من الدور الثاني من اليمين بكل ثلثه ايام فلزمه ثلثه دراهم واليوم الرابع هو اليوم
الاخر من الدور الاول من اليمين بكل اربعه ايام فلزمه اربعه دراهم واليوم الرابع هو اليوم الرابع من
الدور الاول من اليمين بكل خمسه ايام ولم يحنث فيه فلزمه خمسة دراهم فصار خمسه عشر فلما كلمه
في اليوم الخامس فان صادف ذلك اليوم الدور الذي حنث فيه مره لم يحنث ثانيا وان صادف دورا اخر
يحنث فيه فاليوم الخامس هو الدور الخامس من اليمين بكل يوم ولم يحنث في هذا الدور فلزمه درهم
وهذا اليوم هو اليوم الاول من الدور الثالث من اليمين بكل يومين ولم يحنث فيه فلزمه درهمان وهذا
اليوم هو اليوم الثاني من الدور الثاني من اليمين بكل ثلثه ايام وقد حنث فيه مرة فلا يحنث فيه ثانيا
وهذا اليوم هو اليوم الاول من الدور الثاني من اليمين بكل اربعه ايام ولم يحنث فيه فلزمه اربعه دراهم
فصارت سبعه وهذا اليوم اخر يوم من الدور الاول من اليمين بكل خمسه ايام وقد حنث فيه فلا يحنث ثانيا
فيكون جمله ذلك اثنين وعشرين ولو قال لرجل مواجهه كلما كلمتك يوما فلله علي ان اتصدق بدرهم حتى
ذكر الى الخمسه وجب عليه في الحال عشرون والتخريج طريقان احدهما ان نقول قد حنث في اليمين الاولى
باليمين الثانيه والثالثه والرابعه والخامسه فلزمه اربعه دراهم لانه قد تكلم بعد اليمين بدرهم اربع مرات
فلزمه اربعه دراهم وبعد اليمين بدرهمين تكلم بثلثه مرات فلزمه ستة دراهم وبعد اليمين بثلثه تكلم مرتين
فلزمه ستة دراهم وبعد اليمين باربعه تكلم مرة واحده فلزمه اربعه دراهم فيكون جملته عشرون والثاني ان
اليمين الاولى كما انحلت بدرهم انعقدت لانه ذكر بكلمه متكرره واذا انحلت بالكلام الثالث لزمه درهمان
وكما انحلت انعقدت وانحلت بالكلام الرابع بثلثه ايمان يمين بدرهم ويمين بدرهمين ويمين بثلثه وكما انحلت
انعقدت والرابع منعقده وباليمين الخامسه انحلت ايمان اربعة يمين بدرهم ويمين بدرهمين ويمين بثلثه دراهم
ويمين باربعه فيكون عشره فجملته عشرون ولو قال كل يوم اكلمك فيه فلله علي ان اتصدق بدرهم فذكر الى الخمسه
يجب عليه في الحال عشره دراهم لان كلمه كل لا توجب التكرار فاذا حنث في يمينه مرة لا يحنث ثانيا فحنث في
اليمين الاولى باليمين الثانيه ووجب درهم وفي اليمين الثانيه باليمين الثالثه فلزمه درهمان وفي اليمين الثالثه

بالرابعه فلزمه ثلثه دراهم وفي اليمين الرابعه بالخامسة فلزمه اربعه فصارت جملته عشره واليمين الخامسه
باقيه فلو كلمه في اليوم الثاني لزمه ستة دراهم اخرى لان هذا اول يوم من الدور الثاني من اليمين بكل يوم
ولم يحنث فيه فلزمه درهم وهذا اليوم هو اليوم الثاني من الدور الاول من اليمين بكل يومين وقد حنث فيه
فلا يحنث ثانيا وهذا اليوم هو اليوم الثاني من الدور الاول من اليمين بكل ثلثه ايام وقد حنث فيه مره فلا يحنث
وهذا اليوم هو اليوم الثاني من اليمين بكل اربعه ايام وقد حنث فيه فلا يحنث ثانيا وهذا اليوم هو اليوم الثاني
من الدور الاول من اليمين بكل خمسه ايام ولم يحنث فيه فلزمه خمسه دراهم فصارت ستة ولو كلمه في اليوم
الثالث لزمه ثلثه دراهم لان هذا اليوم هو اليوم الاول من الدور الثالث من اليمين بكل يوم ولم يحنث فيه
فلزمه درهم وهذا اليوم هو اليوم الاول من الدور الثاني من اليمين بكل يومين وما حنث فيه فيلزمه درهمان
وهذا اليوم هو اليوم الاخر من الدور الاول من اليمين بكل ثلثه ايام وقد حنث فيه فلا يحنث ثانيا وهذا
اليوم هو اليوم الثالث من الدور الاول من اليمين بكل اربعه ايام وقد حنث فيه فلا يحنث ثانيا وهذا اليوم
هو اليوم الثالث من الدور الاول من اليمين بكل خمسه ايام وقد حنث فيه فلا يحنث ثانيا ولو كلمه في اليوم
الرابع لزمه اربعه دراهم لان هذا اليوم هو اليوم الاول من الدور الرابع من اليمين بكل يوم وما حنث فيه
فلزمه درهم وهذا اليوم هو اليوم الاخر من الدور الثاني من اليمين بكل يومين وقد حنث فيه فلا يحنث ثانيا
وهذا اليوم هو اليوم الاول من الدور الثاني من اليمين بكل ثلثه ايام ولم يحنث فيه فلزمه ثلثه دراهم وهذا اليوم
هو اليوم الثالث من الدور الاول من اليمين بكل اربعه ايام وقد حنث فيه مره فلا يحنث ثانيا ولو كلمه في اليوم
الخامس لزمه سبعه دراهم لان هذا اليوم هو اليوم الاول من الدور الخامس من اليمين بكل يوم ولم يحنث فيه فلزمه
وهذا اليوم هو اليوم الاول من الدور الثالث من اليمين بكل يومين ولم يحنث فيه فيلزمه درهمان وهذا هو اليوم درهم
الثاني من الدور الثاني من اليمين بكل ثلثه ايام وقد حنث فيه فلا يحنث ثانيا وهذا اليوم هو اليوم الاول من الدور
الثاني من اليمين بكل اربعه ايام ولم يحنث فيه فلزمه اربعه دراهم وهذا اليوم هو اليوم الاخر من الدور الاول
من اليمين بكل خمسه ايام وقد حنث فيه فلا يحنث ثانيا فصارت جملته سبعه دراهم رجل قال لاخر والله
لا اكلمك يوما ويومين فكلمه في اليوم الثالث حنث لان الواو للجمع فصار كانه قال ثلثه ايام او نقول عطف
وقتا على وقت فيكون الوقت الثاني بعد مضي الوقت الاول ويقدر اليوم الاول وقتا واليومان وقتين فصار
ثلثه ايام من وقت اليمين ولو قال والله لا اكلمك يوما ولا يومين فكلمه في اليوم الثالث لم يحنث لانه عطف
منفيا على منفي وكان ابتدا كل واحد من وقت اليمين فاذا مضى يومان انقضت مده اليمين فبطلت لما ذكرنا ان
اليمين اذا كانت موقته تبطل بمضي الوقت والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب من الطلاق الذي يجيزه الزوج فيجوز او لا يجوز

الاصل فيه ان كل فعل لو فعله
الزوج بنفسه جاز فاذا فعله غيره بغير امره توقف على اجازته وكل فعل لم يملك ابتداءه لم يملك اجازته
بيانه اذا قالت المراة لزوجها قد طلقت نفسي فقال الزوج اجزت وقع الطلاق عليها لان الزوج لو قال
لها انت طالق يقع فاذا فعلت واجاز يقع ايضا لانه اضعف من الابتدا فاذا ملك الابتدا ملك الاجازة التي هي
اضعف كما اذا اعتق عبد غيره فاجاز المولى جاز كذلك هاهنا ولو قالت قد ابنت نفسي فقال الزوج اجزت
ان اراد به الطلاق يقع والا فلا كما اذا قال انت باين ان نوى يقع والا فلا كذلك هاهنا ولو قالت قد حرمت نفسي
عليك فقال الزوج اجزت ان اراد به الطلاق يكون طلاقا وان لم يرد به الطلاق يكون ايلاء ويصير كان الزوج قال لها
انت علي حرام ولو قالت لزوجها قد اخترت نفسي فقال اجزت لا يقع الطلاق نوى او لم ينو لان الزوج لو قال لها
اختري نفسي او اختاري نفسك لا يكون طلاقا وان نوى كذلك هاهنا ولو قالت جعلت الخيار بيدي فقال اجزت
يكون الخيار بيدها في المجلس كما اذا قال لها اختاري ولو قالت جعلت امري بيدي واخترت نفسي او قالت جعلت
الخيار بيدي واخترت نفسي فقال اجزت يكون لها الخيار ما دامت في المجلس وتعتبر حالة الاجتماع بحالة الانفراد
ولو قالت جعلت الخيار بيدي امس واخترت نفسي فقال اجزت لها الخيار ما دامت في المجلس لانها اخرت عن
وقت جعلت الخيار بيدها ولم يخبر عن وقت الامر لانها لم تجعل الامس وقتا للامر فكان الامر مرسلا ولو قالت
قد جعلت امس الخيار بيدي الى الليل فقال الزوج اجزت لم يصح لان الخيار كان موقتا وقد مضى وقته فلا يملك
استدراكه بالاجازة كما اذا خيرها موقتا سقط خيارها بمضي الوقت كذلك هاهنا ولو قال لامراته ان لم اضربك
فانت طالق ان اراد به الضرب في الحال فهو على ما نوى لانه نوى معنى الفور ويحتمل لفظه نيته وان نوى معنى
التابيد او لم ينو شيا فهو على التابيد لانه نوى عدم الفعل وهو الضرب ولا ينعدم ما دام حيا وان نوى الغد
واخر النهار لا تصح نيته ويقع على الابد لانه نوى ما لا يحتمل لفظه فلغت نيته لانه نوى الوقت وليس في لفظه
ذكر الوقت فصار كما اذا لم ينو شيا فان قيل اذا نوى الساعة لماذا صحت نيته قيل له لان الساعة كانت
موجوده فاستغنينا عن ذكرها كرجل قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فانه يعتق اذا دخل الدار
وان لم يذكر الملك لوجوده كذلك هاهنا

باب ما يجعل الرجل من امر امراته الى غيره في الوقت وغير الوقت

اورد الباب ليفرق بين الامر المرسل وبين الامر الموقت وبين جعل الامر بيد واحد وبين جعله بيد اثنين
فالامر المرسل يقتصر على مجلس العلم والامر الموقت يبطل بمضي الوقت بيانه اذا قال امر امراتي بيد فلان
شهرا ولم يذكر شهرا معينا فالامر الى فلان من الوقت الذي تكلم لانه اخرج الكلام مخرج الاجل فيعتبر
من وقت العقد الا ترى انه لو قال اذا مضى شهر فامر امراتي بيد فلان فمضى شهر ولم يعلم فلان

فالامر بيد فلان في المجلس الذي علم لانه علق الامر بمضي الشهر وجعل الامر مرسلا من غير توقيت
فصار كانه قال عند مضي الشهر امر امراتي بيد فلان صار الامر بيده في مجلس علمه كذلك هاهنا بخلاف المسالة
الاولى لان هناك جعل الشهر وقتا للامر وهاهنا جعل مضي الشهر سببا لجعل الامر بيده فصار الامر مرسلا
بعد مضي الشهر اذا قال الرجل امر امراتي بيد فلان وفلان شهرا فقد جعل بيدهما امرا موقتا فاذا طلقاها
في ذلك الشهر طلقت فلو طلقها احدهما ولم يعلم الاخر حتى مضى الشهر لا يقع الطلاق عليها لانه جعل تدبير
الطلاق الى اثنين فلا يقع بتدبير احدهما ولو قال امر امراتي بيد فلان وفلان اذا مضى شهر صار عند مضي الشهر
من وقت الكلام كانه قال امر امراتي بيد فلان وفلان فاذا علم احدهما وطلقها ثم علم الاخر وطلقها في المجلس طلقت
لانه وجد رايهما جميعا ولو قام احدهما عن المجلس قبل ان تطلق لا تطلق المراة كما اذا قال امر امراتي بيد فلان
فقام فلان عن المجلس بطل الامر كذلك هاهنا

باب من الايمان التي تقع فيها التخيير والتي لا تقع

اورد الباب ليفرق بين كلمة او اذا حملت على الغاية وبينها اذا حملت على الشك وفي الباب اربع مسايل
اما ان يضع كلمة او بين منع ومنع او بين اثبات واثبات او بين منع واثبات او بين اثبات ومنع
اما اذا وضع بين منع ومنع بان قال والله لا ادخل هذه الدار او لا ادخل هذه الدار فايّ الدارين دخل حنث
لانه عطف منعا على منع بحرف التخيير فكان ممنوعا عن دخول كل دار على حده فاذا دخل احداهما فقد وجد
شرط الحنث واما الذي وضع بين اثبات واثبات كما اذا قال والله لادخلن هذه الدار او لادخلن هذه الدار
الاخرى
فايهما دخل بر في يمينه لانه خير نفسه بين دخول احدى الدارين وقد وجد شرط بره واما اذا
وضع بين منع واثبات كما اذا قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار اليوم فان دخل الدار الاولى حنث
وسقطت اليمين لانه اتى بحرف التخيير واذا دخل الثانية بر في يمينه لوجود الشرط دخل الدار الاولى بعد ذلك
او لم يدخل لانه كان مخيرا فيه وان مضى اليوم قبل ان يدخل حنث في اليمين الثانية لانه اوجب الدخول على نفسه ولم يوجد
واما اذا وضع بين اثبات ومنع كما اذا قال والله لادخلن هذه الدار اليوم او لا ادخل هذه الدار ابدا ان دخل الدار
الاولى بر في يمينه لوجود شرط البر وسقطت اليمين لانه كان مخيرا فيه وان مضى اليوم ولم يدخل حنث في يمينه
لانه اوجب على نفسه الدخول في الدار الاولى ولم يوجد ولو ادخل كلمة الشك بين منع واثبات ولم يوقت ليمينه وقتا
كما اذا قال والله لا ادخل هذه الدار او لادخلن هذه الدار فان دخل الاولى حنث لوجود شرطه وان دخل الثانية
بر في يمينه لانه عقد على الاثبات وقد وجد وان مات قبل ان يدخل دارا بر في يمينه لان قوله او ادخل بمنزلة قوله
حتى ادخل وقد جعل دخول الدار الاخرى غاية ليمينه الاولى وبالموت فاتت الغاية وسقطت اليمين
وفي المسالة الاولى لا يجعل على معنى الغاية لانه جا بصريح الوقت فانتفى التوقيت بالاستدلال [illegible]

لان في الغاية معنى الوقت وقد يجوز ان يكون أو بمعنى حتى كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم
معنى حتى يتوب عليهم وقال تقاتلونهم او يسلمون معناه حتى يسلمون وقال او ليأتيني بسلطان
مبين معناه حتى تاتيني بسلطان مبين بحجة مبينة ولو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار
وهذه الدار صارت احدى الدارين للاخرى غاية فايتهما دخل بر في يمينه لوجود الغاية ولو دخل الاولى
لا حنث لان اليمين لم تنته غايتها ولو مات قبل ان يدخل الاولى بر في يمينه ايضا لانه فاتت الغاية
وحقيقة هذا انه متى ذكر كلمة او بعد كلمة النفي وبعده مثبت يكون للغاية والله اعلم بالصواب

كتاب النكاح

باب امر المولى عبده بالتزوج

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد محمد رحمه الله هذا الباب لفرق بين النكاح وبين الخلع **والاصل فيه**
انه متى ضمن في عقد النكاح ما يرفعه لا يصح النكاح لانه لو طرى عليه يرفعه فاذا قارنه منعه من الانعقاد
وهذا لان عقد النكاح يحتمل الفسخ في الجملة الا ترى انه ينفسخ بعدم الكفاءة وبخيار الادراك وخيار العتق واذا
ضمن في عقد الخلع ما يرفعه وقع الطلاق ولا يجب البدل لان الطلاق لا يحتمل الفسخ بعد الوقوع والمال
بعد وجوبه يحتمل الفسخ **والاصل** ان كل من ملك ابتدا فعل ملك اجازته والاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة
بيانه اذا تزوج العبد امراة بغير اذن مولاه كان موقوفا على اجازة المولى فلو اذن له المولى في النكاح فاجاز
العبد ذلك النكاح القياس ان لا يجوز وهو قول زفر وفي الاستحسان يجوز وهو قول علمائنا دليله ان المولى اذن
بالتزوج وما اذن له بالاجازة والاجازة غير النكاح بدليل ان الشهادة تعتبر وقت النكاح ولا تعتبر وقت الاجازة
فهو جاء بغير ما اذن له مولاه فيه فلا يجوز كما اذن له ان يتزوج امراة بعينها فتزوج غيرها لا يجوز كذلك هاهنا
ولان العقد في الابتدا كان موقوفا على اجازة المولى ولا يجوز باجازة غيره كفضولي باع مال رجل ثم باعه المالك من
غيره قبل الاجازة فاجازه المشتري لا يجوز كذلك هاهنا دليلنا وذلك انه اذا اذن له في النكاح فقد جعله
وليا فيه والولي اذا اجاز العقد يجوز الا ترى انه لو باعه فاجازه المشتري جاز لانه صار وليا في النكاح كذلك هاهنا
ثم اذا اذن له في النكاح ولم يجز لا ينقلب العقد جايزا ولو اعتقه ينقلب جايزا والفرق بينهما ان ذلك لان المانع
من النفاذ هو حق المولى وبالاذن ما زال حق المولى وبالعتق زال حقه فجاز من غير اجازته كالعبد المحجور اذا
اقر على نفسه بالدين ثم اذن له مولاه في التجارة لا ينفذ ذلك الاقرار لان ملك المولى باق ولو اعتقه نفذ
اقراره لانه زال حق المولى عنه كذلك هاهنا اذا امر الرجل عبده ان يتزوج على رقبته يعني يجعل رقبته
مهرا لها فتزوج هذا لا يخلو اما ان قال تزوج على رقبتك او قال تزوج ولم يقل شيئا فتزوج على رقبته
او تزوج بغير اذن مولاه على رقبته فاجازه المولى وكل وجه على خمسة اوجه اما ان تزوج حرة

او مكاتبة او مدبرة او ام ولد او امة اما اذا تزوج حرة او مكاتبة فالنكاح باطل لانه ضمن في عقد النكاح
ما يرفعه اذا طرى عليه لانها تملك رقبة الزوج وذلك يرفع العقد ولا وجه لابطال التسمية وتصحيح
العقد لان النكاح لا يعرى عن المال فلو ابطلنا التسمية يجب مهر المثل ومهر المثل انما يجب عند عدم التسمية
وهاهنا وجدت التسمية فلا يجب مهر المثل فلا بد من تصحيح المسمى فاذا صح المسمى وملكت رقبته
بطل العقد ثم ينظر ان لم يدخل بها فبها ونعمت وان دخل بها يجب الاقل من مهر مثلها ومن قيمة العبد
وهو المسمى لانه دخل بها بنكاح فاسد ويكون دينا في رقبة العبد يباع في الحال الا ان يفديه السيد
قال بعض المشايخ هذا قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف ومحمد يواخذ به بعد العتاق **واصل المسئلة**
ان الاذن بالنكاح للعبد اذن بالنكاح الجايز والفاسد في قوله وفي قولهما يكون اذنا بالجايز دون الفاسد
فلما لم يكن ماذونا به عندهما لا يواخذ به في الحال وقال بعضهم هذا بالاتفاق وفرقا بين هذه المسئلة
وبين تلك المسئلة وهو ان هناك امره ان يتزوج مطلقا فانصرف امره الى النكاح المعروف وهو الجايز
اما هاهنا اذن له بالنكاح المقيد وهو ان يتزوج على رقبته فان تزوج امة او مدبرة كان النكاح جايزا
وان تزوج حرة كان النكاح فاسدا فوقع امره عليهما والاول اصح لان العبد يقدر على النكاح الصحيح
هاهنا فانصرف اذنه اليه كما في تلك المسئلة وكذلك اذا تزوج مكاتبة لان المكاتبة لها حق الملك
وذلك يمنع ابتدا النكاح ولو تزوج امة او مدبرة او ام ولد باذن مولاهن جاز النكاح لانه لم يضمن
في عقد النكاح ما يرفعه لان رقبة العبد يصير للمولى ويجوز ان يكون المراة والزوج مملوكين لانسان
واحد فجاز النكاح لعدم المناقض ولو كان مكان العبد مدبرا او مكاتبا او ابن ام ولد جاز النكاح
في الاحوال كلها لان رقبة هولاء لا تملك ولا يجوز ان ينقل من ملك الى ملك فلم يوجد في العقد منافي
الا ان قيمته تكون دينا في ذمته يسعى فيها كما اذا تزوج على عبد فاستحق لان رقبته مال فصحت
التسمية الا انه عجز عن تسليمه فصار كالاستحقاق ولو قال تزوج ولم يقل على رقبتك فتزوج امراة
على رقبته حرة او مكاتبة جاز النكاح والتسمية موقوفة ان اجاز المولى بطل النكاح وجعل كالاذن
في الابتدا وان لم يجز جاز النكاح ووجب عليه قيمة رقبته مهرا لها وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا
جواب الاستحسان وكان ينبغي في القياس ان لا يجوز في الاحوال كلها وكان يرده الى مسئلة كتاب الوكالة
وهي ان رجلا لو وكل وكيلا بان يزوجه امراة فزوجه امراة على عبد للامر القياس ان لا يجوز وفي الاستحسان
يجوز ويضمن قيمة العبد مهرا لها كذلك هاهنا جاز استحسانا وقيمة رقبته تكون صداقا لها

وصار كالاستحقاق ثم سطر ان كانت قيمة رقبته مثل مهر مثلها او اقل او اكثر مما تغابن الناس فيه جاز
وان كانت قيمة رقبته اكثر من مهر مثلها مقدار ما لا يتغابن الناس فيه لا يجوز النكاح في قول ابي يوسف ومحمد
وفي قياس قول ابي حنيفة ينبغي ان يجوز في الحالين جميعا واصل المسئلة انه اذا وكل وكيلا بان يزوجه
امراة فزوجه امراة باضعاف مهر مثلها جاز عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز كذلك ههنا ولو تزوج امة
او مدبرة او ام ولد جاز النكاح فان اجاز المولى التسمية سلمت الرقبة لمواليهن وان لم يجز فالقيمة لهم على
الاختلاف الذي ذكرنا ولو تزوج امراة على رقبته بغير اذن مولاه فاجاز المولى ان كانت امة او مدبرة او ام ولد
جاز النكاح والتسمية لانه لا مضادة بينهما على ما ذكرنا وان لم يجز لا يجوز النكاح ولا يشكل ولو تزوج حرة
او مكاتبة لا يجوز النكاح اجاز المولى او لم يجز لانه اذا اجاز تصير رقبته مهرا لها فلا يجوز كما اذا اذن في الابتداء
وان لم يجز كذلك لانه كان موقوفا على اجازته فاذا رده بطل فلو دخل بها قبل الاجازة فالمهر دين في ذمته يؤخذ به
بعد العتاق بالاتفاق لانه دخل بها بحكم نكاح فاسد والاجازة لا تؤثر في ذلك الدخول بدليل ان ذلك لا يصير كلا
وان دخل بها بعد الاجازة يجب الاقل من مهر مثلها ومن قيمته في الحال لان المولى رضي بوجوب الغرم على عبده فيلزمه
هذه فصول النكاح واما فصول الخلع اذا تزوج الرجل امة ثم خالعها على رقبته هذا لا يخلو من خمسة اوجه
اما ان يكون الزوج حرا او مكاتبا او عبدا او مدبرا او ابن ام ولد اما اذا كان الزوج عبدا او مدبرا او ابن ام ولد
جاز الخلع وتصير رقبته لمولى الزوج سوا اذن الزوج مولاه او لم ياذن له لان الطلاق بيد الزوج فلا يحتاج
الى اذن المولى في الطلاق لان فيه جلب المنفعة الى المولى وهو اخذ الحرة وهو ما دون فيه الا ترى انه لو قبل الهبة جاز
وان لم ياذن له المولى كذلك ههنا اما اذا كان الزوج حرا فالطلاق واقع ولا تصير رقبتها ملكا للزوج وانما قلنا
ان الطلاق واقع لان الطلاق كان معلقا بقبولها وقد قبلت والمال لا يجب لانه لو وجب يرفع الطلاق لانه اذا ملك
رقبة زوجته فسد النكاح فلا يقع الطلاق والطلاق بعد وقوعه لا يرتفع وليس من ضرورة وقوع الطلاق
وجوب المال الا ترى انه لو خالع امراته على خمر او خنزير يقع الطلاق ولا يجب المال وهذا اخلاف النكاح فان
العبد اذا تزوج امراة حرة على رقبته بطل النكاح اذا كان النكاح باذن المولى لان النكاح لا يعرى عن المال فلو جاز
النكاح ملكت المراة زوجها فيفسد النكاح وقول الفقها ان النكاح لا يحتمل الفسخ معناه لا يحتمل بالاقالة
اما يحتمل الفسخ في الجملة لما ذكرنا ثم سطر ان كان بلفظ الخلع يكون الطلاق باينا وان كان بلفظ الطلاق يكون رجعيا
وكان الشيخ ابو بكر بن ابي سعيد يقول ان هذا الجواب خرج على قول محمد اما على قول ابي يوسف ينبغي ان يقع الطلاق
وتصير رقبتها للزوج ورده الى مسئلة كتاب الايمان وهي ان الرجل اذا قال لامراته وهي امة اذا مات مولاك فانت طالق
ثنتين فمات المولى والزوج وارثه يقع الطلاق في قول ابي يوسف ويملك الزوج رقبتها بالوراثة لانه وقوع الطلاق
كذلك ههنا

وعند محمد لا يقع كذلك ههنا ولو كان الزوج مكاتبا يقع الطلاق ويكون الرقبة له بخلاف النكاح لان ملك المكاتب
يمنع من ابتدا النكاح كالحر فبطل اما ههنا النكاح كان سابقا وحق الملك لا يرفع نكاحا قد صح فلم يوجد ما ينافي
وجوب المال في الخلع فوجب اذا كان للرجل امراتان وهما امتان لاخر فخلعهما السيد من زوجها على رقبة
احديهما فهذا لا يخلو اما ان خالعهما على رقبة احداهما او خالع كل واحدة منهما على رقبة صاحبتها او خالع كل واحدة منهما
على رقبتها اما اذا خالعهما على رقبة احداهما يقع الطلاق على التي لم يجعل رقبتها بدلا ولا يقع على الاخرى لانه
اذا وقع الطلاق ملك بعض رقبة صاحبتها بازايها لان عقد الخلع عقد مبادلة فكان معا فصار وقوع الطلاق
مع وقوع الملك في البدل معا فامتنع وقوع الطلاق عليها لانه انفسخ النكاح بملكها ثم تقسم رقبتها على قدر
مهريهما فما اصاب حصة التي وقع الطلاق عليها يكون للزوج وما اصاب حصة التي لم يقع عليها الطلاق
يكون للمولى بحاله في المسئلة الاولى انه اذا خالعها والزوج حر يقع الطلاق ولا يجب المال لانه لو وجب المال يرتفع
المال فيؤدي الى الدور والتناقض اما ههنا انما ملك البعض بطلاق صاحبتها ولم يكن فيه ما يمنع وقوع الطلاق
على صاحبتها ولا يؤدي الى الدور ولو خالع كل واحدة برقبة صاحبتها او برقبتها يقع الطلاق ولا يجب المال
لان وجوب البدل يؤدي الى ابطال الطلاق لان بوقوع الطلاق على هذه ملك رقبة الاخرى فيمنع وقوع الطلاق عليها
وبوقوع الطلاق على الاخرى ملك رقبة هذه فيؤدي الى الدور والتناقض فصار كامراة واحدة خالعها على رقبتها
الا ان الطلاق بعد وقوعه لا يحتمل النقض والفسخ سال محمد رحمه الله في الاصل سوالا وقال ان قال قايل ينبغي ان يقع
الطلاق ثم يملك الرقبة واذا تاخر الملك لا يبطل قيل له هذا عقد معاوضة يقتضي تمليكا بازاء تمليك ولا يقع البدل
قبل المبدل دليله ساير المبادلات امراة لها ابنا عم وهما وارثاها لا وارث لها غيرهما فتزوجها احدهما
ثم اختلعت في مرضها على مهرها ثم ماتت فالخلع باطل يعني لا يجب المال والطلاق واقع لان بدل الخلع سلك
فيه مسلك المعروف والمعروف تبرع والتبرع في مرض الموت وصية ولا وصية للوارث وعلى الزوج
المهر كاملا ويجعل ذلك بينهما نصفان ميراثا لهما بحق القرابة ولا يرث الزوج بالزوجية اذا كان الطلاق
بلفظ الخلع لانه ابطل حق نفسه بالابانة وان كان بلفظ الصريح وكانت المراة غير مدخول بها او كانت مدخولة
وماتت بعد انقضا العدة فلا ميراث بالزوجية ايضا وان ماتت في العدة فيرث الزوج النصف بالزوجية
والنصف الاخر بينهما نصفان فصار للزوج ثلثة ارباع المهر والربع للاخ لصاحبه ولا مجانسة بين هذه
المسئلة وبين الاولى الا في حرف وهو ان هناك ملك الزوج رقبتها فمنع النكاح وههنا ورثه الزوج عنها
بالعصوبة فمنع الخلع ايضا يعني وجوب البدل

باب نكاح العبد والخلع والدين

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين دين قوي وبين دين ضعيف ويفرق بين مبادلة
مال بمال وبين مبادلة مال بما ليس بمال

والاصل فيه ان البضع في حال دخوله في ملك الزوج يعد مالا وعند خروجه عن ملك الزوج لا يعد مالا
فاذا عرفنا هذا فنقول رجل اذن لعبده في التجارة فلحقه دين الف درهم ثم ان المولى اذن له ان يتزوج امراة على
رقبته فتزوج امة لرجل جاز النكاح لان النكاح حصل باذن المولى ولحوق الدين لا يزيل رقبته عن ملك المولى
الا ترى انه لو اعتقه جاز عتقه وله ان يستخدمه ويستغله ولكن لا يسلم الرقبة لمولى الامة فيباع الرقبة
وتقسم الثمن بين مولى الامة وبين ساير الغرما على مقدار ديونهم وانما لا يسلم الرقبة لمولى الامة لان في ذلك
ايثارا لبعض الغرما والعبد اذا كان عليه دين لا يجوز للمولى ان يوثر بعض الغرما على البعض كذلك هاهنا
فلما لم يسلم الرقبة لمولى الامة صار كان العبد تزوج امراة على عبد فاستحق ذلك العبد فقيمته تكون مهرا لها
كذلك هاهنا ثم البضع في حال دخوله في ملك الزوج يعد مالا فصار بدل النكاح دينا قويا فيثبت له حق الضرب
مع ساير الغرما فلو ان العبد الماذون قتل قتيلا عمدا يجب القصاص عليه لان القصاص يجري بين الحر والعبد لقول
النبي صلى الله عليه وسلم العمد قود فاذا صالح المولى ولي القصاص على رقبة العبد او العبد صالح على رقبته باذن المولى
بطل القصاص لان الصلح سقط القود الا ان تمليك رقبته لا يجوز لان عليه دينا مستغرقا فلا يملك المولى تمليكه من
غير الغرما ويباع العبد في دينه ويقدم الغرما على الولي لان حقه بدل الدم وهو دين ضعيف الا ترى ان العبد
اذا كان عليه دين وجناية فانه يدفع بالجناية ثم يباع في الدين لان الدين اقوى وثمن العبد كتركة الحر وفي التركة
يبدا بالاقوى فالاقوى فلو ان الغرما ابروا العبد عن الدين سلم العبد لولي الجناية لان الصلح كان جايزا على رقبته
الا ان الغرما كانوا احق به فاذا زال حقهم سلم العبد لصاحب الجناية وكذلك لو بيع العبد ثم ابروه عن الدين سلم
الثمن لولي الجناية لان الثمن قام مقام العبد وكذلك لو اخذ الغرما ديونهم وبقي من الثمن شي فالفضل لولي الجناية
لان الصلح وقع صحيحا الا ان حق الغرما كان مقدما فاذا فضل من ديونهم كان للولي ولا ضمان على المولى بكل حال وان كان
الصلح باذنه لانه لم يضمن شيا فلم ينسب الى الغرور ولكن العبد يواخذ به بعد العتاق لان منفعة الصلح حصلت
وهو احيا نفسه ولو ان امة مديونة لانسان لها زوج خالعها مولاها على عبد له جاز الخلع والعبد للزوج ان كان لها
ولمولاه ان كان عبدا فان استحق العبد الذي وقع الخلع عليه لا ضمان على المولى للزوج لانه لم يضمن شيا وانما يواخذ الامة
لان المولى كان معبرا عنها فلا يواخذ به الا ترى ان امراة لو وكلت وكيلا بان يخلعها من زوجها ففعل الوكيل
فلا ضمان على الوكيل وانما الضمان على المراة كذلك هاهنا جاز قول المولى على الامة كما جاز قول الوكيل على موكلته فكان
الضمان يجب على موكلته ولا يجب على الوكيل كذلك هاهنا وليس هذا كالاجنبي اذا خلع على عبد نفسه ثم استحق
العبد يرجع الزوج على الاجنبي وهاهنا لا يرجع وذلك لان الاجنبي لا ولاية له عليها فلا يكون خطابه
بمنزلة خطابها والمولى له عليها ولاية فصار خطابه كخطابها وافترقا من هذا الوجه فاذا لم يجب الضمان

فقيمته

على المولى صار قدر قيمة العبد دينا في رقبة الامة فيباع في دينها فان كان عليها دين فاصحاب الديون اولى
لان بدل الخلع دين ضعيف كبدل الدم الا ترى ان الطلاق يقع بغير مال وانما ينقلب الى المال هاهنا بقول المولى
وقوله لا يصح في حق الغرما الا ترى انه لو اقر عليها بدين لا يجوز في حق الغرما ولا كذلك النكاح فانه لا يعرى عن المال
فلم يكن في ذلك معتبرا ثم اذا سقط دينها قبل البيع او بعده يواخذ بقيمة العبد فلا تسلم الرقبة للزوج بخلاف
بدل الصلح فان هناك اذا سقط الدين سلمت الرقبة للمولى لان هناك وقع الصلح عن الرقبة فاذا فرغت رقبته سلمت
للمولى اما هاهنا الخلع ما وقع على رقبتها وانما وقع على عبد اخر فاذا استحق ذلك العبد صارت قيمته دينا في رقبتها
عروض هذه المسئلة من ذلك المسئلة ان لو خالعها على رقبتها وعليها دين فغرماوها اولى لما ذكرنا ولو ان الغرما ابروها
عن الدين سلمت الرقبة لمولى الزوج لان العقد وقع على رقبتها فاذا فرغ الرقبة سلمت له فلو ان المولى ضمن خلعها
ضمن المال فانه يوخذ به لانه صار كفيلا وقد جاء في الحديث ان الزعيم غارم اذا اذن الرجل لعبده في التجارة واذن
الاخر لعبده في التجارة فلحق كل واحد منهما دين ثم ان احد العبدين قلع عين صاحبه يقال لمولى الجاني وغرمايه
اما ان تدفعوا او تفدوا لان للغرما حقا قويا يشبه الملك وللمولى حقيقة ملك الا انه لا يملك منافعه وبمكا
كعبد بين اثنين يخاطبان جميعا بالدفع او الفدا كذلك هاهنا وايهم فدى كان متطوعا لانه فدى لاجل ملكه او لاحيا
وطهرت رقبته من الجناية ويباع كل عبد في دينه فلو انهم اختاروا الدفع فان الفاقي قام مقام المفقوء عينه
لكن حق غرمايه لا يبطل فيباع كل واحد منهما في دينه لان الدين في رقبة العبد يدور حيث ما دارت الرقبة
فان فضل من ثمن المفقوء عينه شي فهو لمولاه لانه ملكه وان فضل من ثمن الفاقي شي كان لغرما المفقوء عينه
لانه اذا دفع فقد خرج عن ملك مولاه فلو فقا احدهما عيني الاخر يقال لمولى المفقوء عينيه وغرمايه ادفعوا
العبد المفقوء عينيه الى مولى الفاقي وغرمايه فان قالوا نحن نمسك العبد ونسترد ارش العينين ليس لهم ذلك
في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد لهم ذلك وهي مسئلة كتاب الجنايات فان اختاروا دفع الاعمى دفع
حتى يجوز بالاعتاق ثم يقال لمولى الفاقي وغرمايه اما ان تدفعوا الفاقي او تفدوه وايهم اختار الفدا فداه بالف
درهم فتقوم القيمة مقام المفقوء عيناه ويقضي من ذلك دينه ولا سبيل لغرمايه عليه ما لم يعتق ويكون المفقوء
عينيه للذي فدا لانه اذا غرم قيمته كان بمنزلة الشرا ويباع الفاقي في دين نفسه لانه قد طهرت رقبته
من الجناية ولو انهم دفعوا الفاقي واخذوا الاعمى جاز ايضا ويباع كل واحد في دينه خاصة لان الدفع بالجناية
لا يسقط الدين لان الدين في الرقبة يدور اينما دارت الرقبة فان فضل من ثمن الاعمى شي يكون لمولى المدفوع اليه
وان فضل من ثمن الفاقي شي يكون كله لغرما المفقوء عينيه في قول ابي يوسف وفي قول محمد لا يصرف كله وانما
يصرف بعضه والاختلاف انما يتبين ان لو كان دين المفقوء عينيه الف ومايه درهم ودين الفاقي الف درهم

سببه

حقه

اليه

فيسع للمفقوه عينيه مايه درهم ونبيع الفاقي بالفي درهم فيصرف ثمن المفقوه عينيه الى دينه ويبقى من دينه الف
درهم فاذا بيع الفاقي بالفي درهم صرف الالف الى غرمايه ويبقى من ثمنه الف في قول ابي يوسف يصرف كله الى غرما المفقوه عينيه
وفي قول محمد يصرف تسعمايه الى دين المفقوه عينيه ومايه يكون لمولاه لان قيمه باقي الشخص مايه درهم ونقصان
العينين تسعمايه فيصرف الى دين المفقوه عينيه ومايه يكون لمولاه فيقسم الالف بينهم على عشره اسهم تسعة منها
لغرما المفقوه عينيه وسهم واحد لمولاه ولو كان دين المفقوه عينيه الف درهم يسع للمفقوه عينيه مايه درهم ويبقى
من دينه تسعمايه فيصرف من ثمن الفاقي تسعمايه فلا يظهر الاختلاف دليل ابي يوسف ان الفاقي لما دفع قام مقام
المفقوه عينيه الا ترى انه لو لم يكن عليهما دين كان الفاقي لمولى المفقوه عينيه فاذا قام مقامه وجب ان يصرف الفاضل
من بدل رقبته الى غرما المفقوه عينيه ولانه اذا دفع الفاقي بمكان المفقوه عينيه خلا مكان المفقوه عينيه فصار كالقتل
ولو قتله فدفع به فبيع في دينه فالفاضل يصرف الى دين المقتول كذلك هاهنا محمد رحمه الله يقول ان الفاقي دفع بالعينين
وباقي الشخص والغرما باعوا باقي الشخص واستوفوا حقهم منه وبقي حقهم بازا العينين فلو قلنا انهم ياخذون
حصه باقي الشخص يودي الى الجمع بين البدل والمبدل واستيفا الحق من شخص واحد مرتين وهذه المسله
تشبه المسله التي قالوا في كتاب الديات ان العبد اذا قتل قتيلا عند الغاصب ثم رده على مولاه ثم قتل قتيلا
اخر عند المولى فاذا دفع المولى العبد الى اوليا الجنايتين واخذ من الغاصب نصف القيمه فلولي الاول ان ياخذ
ذلك منه ثم هو ياخذ نصف القيمه ثانيا ويسلم له ذلك في قول ابي حنيفه وابي يوسف وعند محمد ليس له ذلك
لانه يكون جمعا بين البدل والمبدل كذلك هاهنا وجب ان يكون قول ابي حنيفه مثل قول ابي يوسف الا انه لم يذكر فيه
قول ابي حنيفه اذا قتل العبد رجلا خطا ثم انه فقا عيني امه وقيمتها الف درهم في قول ابي حنيفه ليس لمولى
الامه شي الا ان يدفع الامه الى مولى العبد وليس له ان يمنع الامه ويطلب قيمه النقصان وفي قول ابي يوسف ومحمد
له ذلك لما ذكرنا ولو ان مولى الامه دفع الامه الى مولى العبد فقال المولى العبد انت بالخيار ان شيت ادفع العبد
اليهما وان شيت افديه فلو اختار الفدا يفدي لولي الحر بالديه ولمولى الامه بقيمه الامه فان اختار الدفع
دفع بالجنايتين يضرب ولي الحر بعشره الاف درهم ومولى الامه بالف درهم فيقسم العبد على احد عشر سهما
عشره اسهم لولي الحر وسهم لمولى الامه وياخذ مولى الفاقي الامه العميا وسلمت له في قول ابي يوسف وفي قول محمد
يدفع الى ولي الحر لابي يوسف رحمه الله ان جنايه كل واحد منهما ابطلت جنايه الاخر في حصته الا ترى ان عبدا
لو قتل قتيلين فعفي احدهما فانه يدفع النصف الى الاخر او يفدي بجميع الديه ولا يخاطب بدفع الكل او نقول
بان فقا العينين يوجب اخلا مكانه الا ترى ان الاعما يسترد من مولاه ويخلو مكانه فصار كالقتل ولو قتل
حرا وامه يدفع العبد اليهما ولم يكن لورثه الحر غير ما وصل اليهم من العبد كذلك هاهنا محمد يقول

ان حق اوليا الحر ثبت في جميع رقبه العبد وفات من رقبته بعضها وقامت الامه العميا مقامه فلهم ان
ياخذوا الامه التي قامت مقامه ونضرب لهذا مثلا وقال الا ترى ان عبدا لو قتل حرا ثم جنى على امه وقطعت يد العبد
ودفعت الامه باليد فان العبد والامه كلاهما لولي القتيل لان الامه قامت مقام بعض العبد كذلك هاهنا والله اعلم

باب النكاح والخلع والاصل فيه

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين عقد
النكاح وعقد الخلع والاصل فيه ان عقد الخلع متى وقع مطلقا من غير اضافه الجعل الى احد يحتاج في ذلك
الى قبول المراه ويتوقف على قبولها ومتى اضيف الجعل الى مال انسان يتوقف على قبول صاحبه الا اذا خاطب احد الزوجين
صاحبه بالخلع فحينيذ القبول الى المراة وانما قلنا ان القبول الى المراة في الفصل الاول لان الموجب يحصل لها وهو الطلاق
فوجب ان يكون البدل عليها يتوقف على قبولها اما اذا اضيف الجعل الى مال انسان انما يتوقف على قبوله لان قصد
الزوج بالخلع وجوب المال فاذا وجب المال على فلان بقبوله استغني عن قبول المراه الا اذا كانت المراه هي المخاطبه
يتوقف على قبولها لان الملك يقع بالخلع فاذا قبلت استغني عن قبول غيرها اذا عرفنا هذا فنقول اذا قال
الرجل لاخر اخلع امراتك على هذا العبد او على هذه الالف او على هذه الدار فخلعها على ذلك فالقبول الى المراه لان عقد
الخلع وقع مطلقا وكلام المخاطب خرج على سبيل المشوره وبالمشوره لا يلزمه شي فان قبلت المراة وقع الخلع
ووجب المال المشروط عليها فان استحق ذلك المال فعلى المراة قيمته ان استحق ان لم يكن مثليا وان كان مثليا يجب مثله
لان بدل الخلع مضمون بنفسه ولو قال اخلع امراتك على عبدي هذا او داري هذه او على الفي هذه فخلعها وقع
الخلع ولا يحتاج الى قبول المراة لان التوقف على قبولها لاجل لزوم المال وقد وجب المال على الرجل بقبوله
وعليه تسليم ما وقع عليه الخلع الى الزوج فان استحق ذلك فعليه قيمته او مثله لما ذكرنا ولو قالت المراة اخلعني
على دار فلان او على عبد فلان فخلعها فالخلع واقع ولا يحتاج الى قبول فلان لانها هي المخاطبه والملك يحصل لها
فاستغني عن قبول غيرها فان قدرت على تسليم الدار فبها ونعمت وان لم تقدر على تسليم الدار فعليها قيمتها
وكذلك لو قال الزوج خالعتك على عبد فلان فقبل فلان ذلك ولم تقبل المراه فلا يصح الخلع وان قبلت المراه ولم يقبل
صاحب العبد فالخلع جايز وعلى المراه ان تسلم العبد او قيمته لما ذكرنا ولو خاطب الزوج صاحب العبد والمراة حاضرة
تسمع وقال يا فلان قد خلعت امراتي بعبدك هذا فالقبول الى صاحب العبد لانه هو المخاطب فان قبل صاحب العبد
وقع الخلع وان لم يقبل لا يصح ولا يحتاج فيه الى قبول المراه وكذلك اجنبي خاطب الزوج فقال له اخلع امراتك
على عبد فلان فالقبول الى فلان دون المراه واستشهد في الكتاب للفرق بين خطاب المراه وبين خطاب
الاجنبي انه في خطاب المراه لا يتوقف على قبول صاحب المال وفي خطاب الاجنبي يتوقف على قبول صاحب المال
قال الا ترى ان الاجنبي اذا قال للزوج اخلع امراتك على الف درهم على ان فلان ضامن لها ففعل الزوج ذلك

كان القبول في هذا الى الضمين وليس الى المخاطب في هذا ولا الى المراه قبول ولو كانت المراه هي المخاطبه فقالت
اخلعني على الف درهم على ان فلانا ضامن فخلعها كان الخلع واقعا فان ضمن فلان المال اخذ الزوج بها
شا وان ابى فلان ان يضمن اخذ المراة حتى يوديه استشهد باضافة الضمان الى فلان على اضافة المال الى فلان
ولو ان رجلا قال لرجل اخلع امراتك على هذا العبد فقال قد خلعتها فان العبد لرجل فقبل مولى العبد لم يلتفت
الى قبوله وهذا القبول يكون الى المراه لان الخلع وقع مطلقا غير مضاف الى احد فكان القبول اليها وعليها ان
تسلم العبد او قيمته اذا وكلت المراه رجلا ان يخلعها من زوجها بالف درهم فخلعها ان لم يضمن فالمال على المراة
دون الوكيل لان احكام العقد في الخلع وفي كل عقد هو مبادله مال بغير مال يرجع الى من عقد له ولا يرجع الى العاقد
لان في هذه العقود لا يستغني عن اضافته الى من عقد له بخلاف البيع والاجارة فان هناك يستغني عن الاضافه الى
من عقد له فلو ان الوكيل ضمن بدل الخلع واضاف الى ماله بان قال اخلعها بالف درهم من مالي او قال بالف هذه فالمال يجب
على الوكيل وليس على المراه من ذلك قليل ولا كثير ويرجع به الوكيل على المراه لان الامر بالخلع امر بالضمان بخلاف
الامر بالنكاح انه لا يكون امرا بالضمان ما لم يامره بالضمان صريحا والفرق بينهما ان الخلع يجوز على المراه بغير امرها
ففايده امرها الرجوع عليها اما النكاح على الغير لا يجوز الا بامره ففايده امره جواز النكاح فلا يثبت الرجوع عليه
الا بشرط مفصح به ولو ان رجلا امر رجلا ان يزوجه امراه فزوجه الوكيل امراه على عبد الوكيل او على عرض الوكيل
كان جايزا والعرض للمراة فان هلك العرض قبل ان تقبضه المراه فلا ضمان على الوكيل لانه لم يضمن شيا وليس هذا كالخلع
فانه لو خلع المراه من زوجها على عرض او عبد من عبيده ثم هلك ذلك قبل ان تقبضه المراه من زوجها فالوكيل ضامن
لقيمة العرض لان في باب الخلع لو بطل المال يبطل الخلع لانه علق الطلاق بوجوب المال فاذا لم يبطل الخلع فالضمان
على الوكيل لانه هو الذي هو الذي عقد الخلع واضاف الى مال نفسه وفي باب النكاح لو بطل المال لا يبطل النكاح
لان عقد النكاح يوجب المال بنفسه فاذا كان بطلان المال لا يوجب بطلان النكاح فالمال يجب على الزوج ولا يجب
على الوكيل شي الا اذا ضمن صريحا ولو ان الوكيل في باب النكاح زوجها بالف درهم من ماله او قال بالف هذه
كان المال على الزوج ولا يجب على الوكيل بخلاف العرض لان العقد لا يتعلق بعين تلك الدراهم وانما وقع على الف
مطلق فيجب المهر على الزوج لان الوكيل لم يضمن شيا والعرض كان متعينا للعقد فعلق العقد به فيجبر على
دفعه اليها ومثله لو كان هذا في الخلع فان الوكيل يضمن الالف واضافه الى ماله او الى نفسه لان المال في باب الخلع
انما صار بدلا بقبوله واضافه الى نفسه فيكون البدل عليه بخلاف النكاح فان النكاح يوجب المال بنفسه ولو ان
الوكيل بالنكاح ضمن المهر جاز ضمانه والمراه بالخيار ان شات اخذت الزوج وان شات اخذت الوكيل ولا يرجع
الوكيل على الزوج لما ذكرنا ان الامر بالنكاح لا يكون امرا بالضمان فوقع الفرق في هذا الباب بين الخلع والنكاح
من وجوه

احدها ان الامر بالخلع امر بالضمان والامر بالنكاح لا يكون امرا بالضمان والثاني ان الوكيل بالنكاح اذا اضاف النكاح
الى مال نفسه لا ينزل ذلك منزله الضمان غير انه ان اضاف الى ما يتعين للعقد يسلم الى الزوجه وان اضاف الى ما لا يتعين
لا يلزمه شي ويلزم الزوج وفي باب الخلع اضافته الى مال نفسه ينزل منزله الضمان والثالث ان في باب النكاح
اذا ضمن الوكيل المهر فالمراه بالخيار ان شات طالبت الزوج وان شات طالبت الوكيل وفي باب الخلع اذا ضمن البدل
يطالب الزوج الوكيل والوكيل يرجع على المراة وفي هذا الفرق بعض اشكال ووجه الفرق لم يذكر في شرح
الجامع لكن سمعت الشيخ الامام يقول ان في باب الخلع الطلاق يعرى عن المال فان الطلاق قد يكون بالمال وقد يكون
بغير مال وهاهنا وجب المال بقبول الوكيل واضافه الى مال نفسه فقد وجدنا محلا يثبت عليه المال فلا يتحول
الى غيره بخلاف النكاح فانه لا يعرى عن المال اما المسمى اذا وجدت التسميه او مهر المثل اذا اعدمت التسميه
فاذا ضمن الوكيل صار هذا زياده الضمان لان المهر كان في ذمه الزوج وصار الوكيل كالكفيل والزوج كالاصيل
فالمراة بالخيار ان شات طالبت الاصيل وان شات طالبت الكفيل وحكم الصلح من دم العمد بمنزله الخلع في جميع هذه
الوجوه ولا فرق بينهما القايل كالمراه والولي كالزوج

باب من النكاح ايضا في تزويج المكاتبه والامه على المكاتبه وفي الملاعنه بعدها

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب لفرق بين زياده المهر قبل القبض وبين زيادته بعد القبض وتفرق بين
حق الملك وبين حقيقه الملك والاصل في الباب ان في اللعان يعتبر حالة القذف ان كانا من اهل اللعان وقت القذف تلاعنا
والا فلا واما في قطع النسب ان كانا من اهل اللعان من وقت الوصل الى وقت الفصل يقع والا فلا **واصل اخر** ان احد
الزوجين اذا ملك رقبه صاحبه او شقصا منه فسد النكاح **واصل اخر** ان حق الملك يمنع ابتدا النكاح
ولا يمنع نكاحا قد صح **واصل اخر** ان المهر اذا زاد قبل القبض زياده متصله يدخل في المهر ولا يمنع التنصف
بالطلاق قبل الدخول واذا زاد بعد القبض ان كانت منفصله لا يدخل في المهر ويمنع التنصف بالطلاق قبل الدخول
وان كانت متصله عند ابي حنيفه وابي يوسف يمنع وعند محمد لا يمنع **واصل اخر** ان المهر اذا صار مضمونا
في يد الزوج تعتبر قيمته وقت العقد واذا صار مضمونا في يد المراة تعتبر قيمته يوم القبض **واصل اخر** ان نكاح
الامه على الامه وعلى المكاتبه يجوز وعلى الحره لا يجوز وعلى هذه الاصول يدور الباب اذا عرفنا هذا فنقول
اذا تزوج امراه فجات بولد فنفاه الزوج فلاعن القاضي بينهما والزم الولد امه ثم تزوجت المراه بزوج اخر
ثم ان الزوج الاول ادعى الولد الذي نفاه يثبت النسب منه ويجب الحد عليه لانه ظهر انه كان قاذفا لها فان جات هذه
المراه بولد عند هذا الزوج الثاني فنفاه الزوج الثاني فهو على وجهين فان جات به لاقل من سته اشهر منذ
ادعى الزوج الاول فانه يلاعن ويلزم الولد اباه ولا يقطع النسب منه وانما قلنا انه يلاعن لانه قذف محصنه
لانه لم يبق معها علامه الزنا ولكن الولد يلزم اباه ولا ينقطع النسب منه وانما قلنا انه يلاعن لانه قذف محصنه

لان الزوج الاول لما كذب نفسه تبين انها كانت محصنه ويلزم الولد اباه لان العلوق كان في وقت لم تكن المراه
محصنه في ذلك الوقت لانه كان معها علامه الزنا وهو ولد بغير نسب فكان علوقها بوصف لا يستقيم اللعان
فلا ينقطع النسب من الزوج اما اذا جات به لاكثر من سته اشهر من الوقت الذي ادعى الزوج الاول
فانه يلاعن ويقطع النسب ويلزم الولد امه لانها علقت بعد ما صارت محصنه ولم يكن معها علامه الزنا
فاذا كان العلوق في ذلك الوقت يقطع النسب باللعان اذا تزوج الرجل مكاتبه وجعل صداقها جاريه بعينها
ثم تزوج الامه باذن المكاتبه فنكاح الامه جايز لان نكاح الامه على المكاتبه جايز ثم اذا طلقها فهذا على
وجهين وكل وجه على ثلثه اوجه اما ان يزوجها قبل ان يسلمها الى المكاتبه او تزوجها بعد ما سلم اليها
ولا يخلو اما ان طلق المكاتبه ثم الامه او طلق الامه ثم المكاتبه او طلقهما معا وذلك كله قبل ان يدخل بواحده
منهما اما اذا طلق الامه ثم المكاتبه فان الامه بينهما نصفان وعلى الزوج ربع مهر الامه وسقطت ثلثه ارباع
مهرها وانما قلنا هذا وذلك لانه اذا طلق الامه قبل ان يدخل بها سقطت عنه نصف صداق الامه وبقي على
الزوج نصف صداقها فاذا طلق المكاتبه صارت الامه وما بقي من صداقها بينهما نصفين لان الزياده في المهر
قبل القبض لا تمنع التنصف ويسقط عن الزوج في الحاصل ثلثه ارباع صداق الامه ويبقى عليه ربع صداقها
اما اذا طلقهما جميعا فالجواب هكذا لانه اذا طلقهما فقد وقع الطلاق على الامه لان الطلاق مقدم على الملك
فاذا وقع الطلاق على الامه سقط عن الزوج نصف صداقها والامه والنصف الباقي بينهما نصفان فالجواب
في هذا الفصل والفصل الاول سوا اما اذا طلق المكاتبه ثم الامه سقط عن الزوج جميع صداق الامه ولا يقع
الطلاق على الامه لانه اذا طلق المكاتبه صارت الامه بينهما نصفان فاذا ملك الزوج نصف الامه انتقض النكاح
فيما بينهما وانما سقط عنه المهر لان الفرقه جات من قبل من له المهر وهي المكاتبه لانها تخرج من ملكها اولا
ثم تدخل في ملك الزوج فصار كرجل باع امته من زوج الامه قبل ان يدخل بها سقطت المهر عن الزوج فان
قيل اليس ان الطلاق من قبل الزوج فلم لا يجعل كان الفرقه جات من قبله قيل له لان الطلاق قد يسقط المهر
وقد لا يسقط بان كان الطلاق بعد الدخول فلم يكن الطلاق سببا لسقوط المهر لا محاله فيعتبر الفرقه من
قبل المراه وهو الخروج عن ملكها هذا كله اذا تزوج الامه قبل ان يسلمها الى المكاتبه اما اذا سلمها ثم
تزوجها وطلق الامه ثم المكاتبه او طلق المكاتبه ثم الامة او طلقهما معا فالجواب في هذه الفصول واحد
والامه للمكاتبه وعليها نصف قيمة الامه يوم قبضت لان المهر زاده في الجاريه واذا ظهرت الزياده في يد المكاتبه
ثم طلقها الزوج فليس للزوج على المهر سبيل ولكن ياخذ نصف قيمتها يوم دفعها اليها ولو تزوج الامه
قبل التسليم الى المكاتبه فدخل بها ثم طلقهما جميعا قبل ان يدخل بالمكاتبه او طلق الامه اولا ثم المكاتبه او طلق
المكاتبه اولا ثم الامة

فالجواب في هذه الفصول واحد والزوج بالخيار ان شا اخذ نصف الجاريه وان شا ترك الجاريه واخذ من المكاتبه
نصف قيمتها يوم دخل بها وصداق الامه بينهما نصفان في الاحوال كلها وانما قلنا ان الزوج بالخيار لانه لو ا
دخل بها صارت المكاتبه قابضه للامه لانه تزوجها باذنها فصارت الامه معيبه لان الوطي نقصان في الشخص
في الجمله الا ترى ان رجلا لو اشترى جاريه فوطيها ثم وجد بها عيبا فاراد ان يردها ليس له ذلك الا برضا البايع
لانها صارت معيبه حكما بوطيه كذلك ها هنا وكان الزوج بالخيار ان شا رضي بالعيب وان شا اخذ نصف
قيمتها والمهر بينهما نصفان في الوجهين جميعا لان المهر زياده حدثت في يد الزوج فانه حين خلا بها
فقد تاكد المهر على الزوج قبل ان تصير المكاتبه قابضه لها فاذا ثبت ان الصداق حدث في يد الزوج وجب
ان يكون بينهما نصفان والاشكال ها هنا في موضعين احدهما ان الزوج هو الذي وطيها والنقصان حصل بفعله
فلما ذا ثبت له الخيار والثاني انه اذا ترك الجاريه واخذ نصف القيمه فقد سلمت الجاريه للمراه والمهر تابع لها
فلما ذا لم يسلم جميع المهر للمكاتبه والجواب عن الاول ان يقال ان الوطي مباح للزوج فلا يعتبر فعله وصار
كالنقصان الحادث بافه سماويه والجواب عن الثاني ان الزيادة حدثت قبل القبض وصار كان العقد وقع على
ذلك كله فصار كان الزوج تزوجها على تلك الجاريه وعلى تلك الزياده فاذا سلمت الجاريه للمكاتبه لاجل النقصان
فلم يكن في الزياده معنى يوجب التسليم للمراه فيكون بينهما نصفين ولو تزوج مكاتبه على جاريه ثم تزوج
الجاريه وسلم اليها ثم طلق المكاتبه فان نكاح الجاريه لا ينتقض ما لم يقض القاضي له بنصف الجاريه او يدفع المكاتبه اليه
لانه اذا طلق المكاتبه صار نصف الامه ملكا للزوج ملكا مشتبها لان الجاريه ما دامت عند المكاتبه فهي مضمونه
عليها فاذا ثبت ان للزوج ملكا مشتبها فلا ينتقض النكاح الا ترى ان المكاتب اذا اشترى امراته لا ينتقض
النكاح لان ملك المكاتب ملك مشتبه وليس علك معوكد كذلك ها هنا ولو طلق الجاريه قبل ان يقضي القاضي له
وقبل ان يدفع اليه المكاتبه وقع الطلاق عليها لان النكاح قايم ويقضي له بنصف الجاريه ويسقط عنه
ثلثه ارباع مهرها لانه اذا طلق المكاتبه صارت الجاريه بينهما نصفين ومهرها ايضا بينهما نصفان لانه حدث
قبل القبض فاذا طلق الجاريه سقط نصف الباقي فيسقط عن الزوج في الحاصل ثلثه ارباع المهر فان لم تطلق الجاريه
حتى قضى القاضي له بنصفها سقط عنه مهرها كله وكانت الجاريه بينه وبين المكاتبه نصفين لان الفرقه
جات من هذا الوجه بالملك وجات من قبل المراه فصار هذا كرجل باع امته من زوجها قبل ان يدخل بها سقط
عن الزوج صداقها كذلك ها هنا ولو تزوج الجاريه قبل ان يدفعها الى المكاتبه على مايه درهم ودخل بها
وولدت اولادا ثم طلق المكاتبه قبل ان يدخل بها فالجاريه والاولاد للمراه وعليها نصف قيمتها يوم الدخول بها
والمهر بينهما نصفان لان المكاتبه صارت قابضه للامه بدخول الزوج والاولاد حدثت بعد ما صارت قابضه للامه

والزياده المنفصله بعد القبض تمنع التنصيف واما المهر بينهما نصفين لانه وجب في يد الزوج قبل
الدخول بها وقال في الكتاب لا سبيل للزوج على الجاريه ولا على ولدها ولا على مهرها فقوله لا على مهرها
طغيان القلم لانه بقول عقيبه ومهر الجاريه بين المكاتبه وبين الزوج نصفان ولو تزوج مكاتبه على جاريه
ودفع اليها ثم طلق المكاتبه ولم يقض القاضي له بنصف الجاريه ولم تسلم اليه المكاتبه حتى تزوجها باذن
المكاتبه فالنكاح باطل لانه ملك الجاريه ملكا مشتبها وملك المشتبه يمنع ابتدا العقد ولا يبطل العقد
المتقدم وان شيت قلت ثبت له حق الملك وحق الملك يمنع ابتدا العقد ولا يبطل نكاحا قد صح ولو كان
تزوجها اولا بعد ما دفع اليها ثم طلق المكاتبه لا ينقض النكاح لانه ثبت له حق الملك ولا يبطل نكاحا قد صح
وضرب لهذا امثله في الاصل قال لو ان رجلا اشترى جاريه من رجل بغلام ولم يدفع اليه الغلام حتى هلك
الغلام انتقض البيع في الجاريه فلو اراد ان يزوجها من بايعه لا يجوز ولو كان تزوجها قبل هلاك الغلام
لا يبطل النكاح بموت الغلام ما لم يقض القاضي او يسلم اليه وكذلك اذا اشترى رجل جاريه شرا فاسدا ثم تزوجها
من البايع جاز النكاح فاذا مات البايع لا يبطل النكاح ولو لم يزوجها منه حتى مات البايع ثم اراد ان يزوجها
من ولد البايع لا يجوز وكذلك اذا تزوج مكاتبه ابيه ثم مات ابوه لا يفسد النكاح ولو اراد ان يتزوج مكاتبه
ابيه بعد ما مات ابوه لا يجوز وكذلك لو ان رجلا تزوج امه ثم اشتراها مكاتبه لا يفسد النكاح بينهما ولو ان المولى
طلقها تطليقه باينه بعد ما اشتراها المكاتب ثم اراد ان يتزوجها باذن المكاتب لا يجوز ذكر هذه المسايل
كلها على سبيل الاستشهاد وكذلك المكاتب اذا تزوج بنت مولاه ثم مات المولى لا يفسد النكاح ولو تزوجها
بعد موت السيد لا يجوز النكاح وكذلك المكاتب اذا تزوج امه نفسه لا يجوز ولو تزوج امه انسان ثم اشتراها
لا يفسد النكاح بينهما وهاتان المسئلتان لم يذكرهما هاهنا فثبت بهذا كله ان الملك المشتبه يمنع ابتدا النكاح
ولا يبطل نكاحا قد صح وهذا لان حالة البقا ايسر من حالة الابتدا الا ترى انه لو سبقه الحدث في الصلوة
لا تفسد الصلوة ولو شرع في الصلوة وهو محدث لا يجوز صلوته وهذا كله لمعنى وهو ان في حالة الابتدا الشك
والشبهه وقع في صحه العقد فلا يصح بالشك وفي حالة البقا انما وقع الشك في الزوال فلا يزول بالشك والله اعلم

باب النكاح ايضا مما ينتقص من الصداق وما يزيد

قال الشيخ الامام رضي الله عنه
اورد الباب لفرق بين الاختلاف في القيمه وبين الاختلاف في القدر اذا وقع الاختلاف في القيمه او الصفه
فالقول قول الزوج بالاتفاق واذا وقع الاختلاف في قدر المهر فعلى الاختلاف عند ابي حنيفه ومحمد القول قول
المراة الى تمام مهر مثلها وعند ابي يوسف القول قول الزوج في الاحوال كلها الا ان ياتي بشي مستنكر جدا وهذا
لخلاف معروف والاصل في هذا الباب ان المضمون بالعقد تعتبر قيمته يوم العقد والمضمون بالقبض تعتبر قيمته
يوم القبض

عباره

واصل اخر ان الوزن في الوزنيات فيما في تبعيضه مضره عن القيمه وفيما ليس في تبعيضه مضره عباره
عن القدر والذرع في المذروعات عباره عن الصفه لان الذرع ينبي عن طول الثوب وعرضه وذلك
صفه للثوب اذا عرفنا هذا فنقول رجل تزوج امراه على ثوب يساوي عشره دراهم ثم انتقصت قيمته
حتى صارت تساوي ثمانيه دراهم فلها الثوب لا غير لان العقد قد صح على ذلك الثوب وصحه التسميه تعتبر وقت
العقد ووقت العقد كانت التسميه صحيحه ولو تزوجها على ثوب يساوي ثمانيه دراهم فلم تقبضه حتى صار
يساوي عشره دراهم فلها ان تقبض الثوب وزيادة درهمين لان تسميه ما دون العشره تسميه العشره
عند اصحابنا رحمهم الله عليهم وفي قول زفر لها مهر المثل والاختلاف معروف وقيمة الثوب وقت العقد كانت ثمانيه
تعتبر قيمته يوم العقد ولا يعتبر ما بعده استشهد في الكتاب وقال الا ترى انه لو تزوجها على ثوب قيمته
مايه درهم فلم تقبضه حتى عفن لغير صنع منه ولا من غيره وصار يساوي خمسه دراهم فالمراه بالخيار ان
شات اخذت الثوب ولا شي لها غير ذلك وان شات اخذت قيمته يوم تزوجها فان اختارت اخذه وقيمته
خمسة دراهم لم يكن لها الا ذلك استدل بنقصان العين على نقصان السعر لان الفرق بينهما من وجه اخر ان في باب
نقصان السعر لا خيار للمراة وفي نقصان العين لها الخيار ووجه الفرق ان في باب النقصان السعر الثوب على حاله
لم يتغير وانما ذلك لاصطلاح الناس وتراضيهم واصطلاحهم وتراضيهم لا يجوز على الزوج وفي نقصان
العين تغير المعقود عليه فكان لها الخيار ولو تزوج امراه على ثوب يساوي عشره فصارت قيمته عشرين
درهما ثم قبضته المراه ثم هلك في يدها بفعلها او بغير فعلها ثم طلقها قبل ان يدخل بها فعليها ان ترد نصف القيمه
يوم القبض وهو عشره دراهم لانه دخل في ضمان المراه بالقبض فيعتبر قيمته يوم القبض وكذلك لو انتقص
الثوب حتى صار يساوي خمسه دراهم ثم قبضته وهلك في يدها او كان النقصان في العين فاختارت اخذه
وقيمته خمسه دراهم ثم هلك في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فعليها ان ترد نصف قيمته يوم القبض لانه
صار مضمونا عليها بالقبض فتعتبر قيمته في ذلك الوقت ولو تزوج امراه على عبد بعينه ثم مات العبد فقال
الزوج كانت قيمته الف درهم وقالت المراه كانت قيمته الفي درهم فالقول قول الزوج في قولهم جميعا ولا تصدق
المراه الا اذا اقامت البينه على ما تدعي من الفضل لانهما تصادقا على المهر واختلفا في القيمه فالمراه ادعت
زيادة في القيمه والزوج منكر فالقول قوله مع يمينه وعلى المراه البينه ولو قال الزوج تزوجتك على عبدي
الاسود وقيمته الف درهم وقد مات وقالت المراه تزوجتني على عبدك الابيض وقيمته الفان وقد مات
فالقول قول المراه الى مقدار مهر مثلها على الاختلاف لانهما اختلفا في المعقود عليه فصار كما اذا قال الزوج
تزوجتك على الف درهم وقالت هي لا بل تزوجتني على الفي درهم ولو تزوجها على ثوب خز بعينه فهلك في يد الزوج

فاختلفا في ذرعه فقالت المراه كان الثوب عشره اذرع وكل ذراع يساوي عشره دراهم وقال الزوج كان
الثوب ثمانيه اذرع وكل ذراع يساوي عشره دراهم فالقول قول الزوج وليس لها الا ثمانون درهما لانهما اتفقا
على المعقود عليه واختلفا في صفته وكذلك لو تزوجها على ابريق فضه بعينه ثم اختلفا في وزنه او في صفته
فالقول قول الزوج وكذلك كل اناء وحلي فهو على هذا ولو تزوجها على نقره فضه فهلكت ثم اختلفا فالقول قول
المراه الى مهر مثلها على الاختلاف لانهما اختلفا في المعقود عليه لان الوزن مقدار النقره وليس بصفه لها فصار
بمنزله الاختلاف في قدر المهر بخلاف الابريق لان الوزن صفه للابريق الا ترى انه لو اشترى ابريق فضه
بدينار على ان وزنه عشرون فاذا هو ثلثون كانت الزياده للمشتري ولا يكون للبايع ومثله لو اشترى نقره
على ان وزنها عشرون فاذا هي ثلثون كانت الزياده للبايع ولا تكون للمشتري وكذلك لو تزوج امراه على نقره
فضه بعينها على ان وزنها مايه فاذا هي مايتان كان لها نصفها ولو تزوجها على ابريق على ان وزنه مايه فاذا
هو مايتان كان جميعه لها لان الوزن فيما في تبعيضه مضره صفه وفيما ليس في تبعيضه مضره قدر له
فاختلفا من هذا الوجه ولو قال تزوجتك على مايه مثقال فضه سودا فقالت هي لا بل بيضا كان القول قول المراة
الى مقدار مهر مثلها على الاختلاف لانهما اختلفا في الاصل لانهما شيان مختلفان فصار كالعبد الابيض والاسود
ولو تزوج امراه على صبرة حنطه ثم اختلفا في كيلها فالقول قول المراه الى مقدار مهر مثلها على الاختلاف لان
الاختلاف في الكيل اختلاف في المعقود عليه ولو اتفقا في الكيل واختلفا في الجوده فالقول قول الزوج في قولهم جميعا
لان الاختلاف وقع في الصفه واتفقا في المعقود عليه ولو اختلفا في الكيل والجوده جميعا فقالت المراة كانت
الصبره كرين من طعام جيد وقال الزوج لا بل كانت الصبره كرا من طعام ردي فالقول قول المراه في القدر والقول
قول الزوج في الجوده فان كان مهر مثلها كرين او اكثر فالقول قولها والقول قول الزوج في الكرين انهما كانا
رديين لان الاختلاف لو وقع في القدر كان القول قولها ولو وقع في الجوده كان القول قول الزوج فاذا وقع الاختلاف
فيهما يرد كل واحد منهما الى اصله ولو تزوج امراه ثم طلقها قبل ان يدخل بها فقالت المرأة تزوجني على مايه درهم
وقال الزوج تزوجتك على عشره دراهم ومتعتها عشرون درهما فالقول قولها الى متعه مثلها في قول ابي حنيفه
ومحمد وفي قول ابي يوسف يتنصف ما يقوله الزوج هكذا ذكر هاهنا وذكر في كتاب الطلاق والنكاح انه يتنصف
ما يقوله الزوج ولم يذكر الاختلاف والصحيح ما ذكر في ساير الكتب لان اعتبار المتعه اعتبار مهر المثل والطلاق
قبل الدخول يسقط اعتبار مهر المثل فكذلك يسقط اعتبار المتعه ايضا ومنهم من يقول ان الاختلاف وقع لوضع
المسله ووضع المسله في ساير الكتب في الالف والالفين ونصف ما يقوله الزوج خمسمايه ومتعه مثلها
لا تبلغ هذا القدر فلا فايده في اعتبار قولها ووضع المسله هاهنا ان الزوج يقول تزوجتك على عشرة فكان
في اعتبار قولها فايده لان متعه مثلها عشرون فاعتبر قولها والله اعلم

باب النكاح والفرقه في المجبوب والعنين ونحوهما

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين ما يجري فيه النيابه وبين ما لا يجري فيه النيابه والاصل في الباب انه اذا كان
للانتظار فايده ينتظر واذا لم يكن للانتظار فايده فلا ينتظر بيانه اذا زوج الصبي وليه امراه كبيره برضاها
فوجدت الصبي مجبوبا فان المراه بالخيار ان شات رضيت وان شات لم ترض ولا ينتظر بلوغ الصبي لانه لو انتظر
انما ينتظر لاحد معنيين اما لرفع العله او لرفع الخصومه اما انتظاره لرفع العله فلا فايده فيه فان هذه
العله لا يتوقع زوالها لان بعد الجب لا تنبت ولا معنى في الانتظار لاجل الخصومه لان الاب يخاصم عنه
ان كان حيا وان كان ميتا فوصي الاب وان لم يكن للاب وصي فالقاضي يجعل خصما يخاصم عنه وانما يحتاج الى الخصم
لان الفرقه حكم من الاحكام والقاضي لا يقضي الا بين الخصمين ولان الخصم ربما يبطل حق المراه بان يثبت رضاها
فلا بد من الخصم وروي عن ابي يوسف انه قال لا يفرق بينهما ما لم يدرك الصبي لان فرقه العنين والمجبوب طلاق
والصبي ليس من اهل الطلاق والجواب قلنا انما يكون طلاقا ان لو كان الزوج من اهل الطلاق فاذا لم يكن من اهل الطلاق
يكون فسخا ولو كانت امراه المجبوب صغيره فاراد ابوها ان يخاصم عنها ويفرق بينهما ليس له ذلك وينتظر الى
وقت بلوغها لان هاهنا في الانتظار فايده لانها اذا ادركت ربما ترضى بذلك المعيوب الجلع فينتظر ولو ان
صبيا زوجه وليه صبيه زوجها غير ابيها وجدها فادركت الصبيه فاختارت نفسها قبل ادراك الزوج
جاز هذا ويفرق القاضي بينهما ولا ينتظر بلوغ الصبي والمعنى ما ذكرنا انه لا يجوز ان ينتظر لاجل الخصومه
لان وليه يخاصم عنه ولا يجوز ان ينتظر لرفع العله لان العله نفي قصور الولايه وذلك لا يرتفع بادراك الزوج
وكذلك اذا كان الصبي غير كفو للمراه وطلب اولياها الفرقه لا ينتظر بلوغ الزوج الصبي لان ذلك النقصان لا يرتفع
والخصومه ممكنه في الحال ولو ان نصرانيه لها زوج نصراني صغير فاسلمت المراه لا يفرق القاضي بينهما
حتى يعقل الصبي الاسلام فيعرض عليه الاسلام ان اسلم والا فرق بينهما لان في الانتظار هاهنا فايدة لانه
اذا عقل ربما يسلم فان قيل لم لا يعرض الاسلام على ابيه حتى يصير الصبي مسلما تبعا له قيل له لانه يتوقع
منه الاسلام بنفسه فلا يحتاج الى عرض الاسلام على غيره لاجله ثم ذكر في الكتاب اصلا فقال كل موضع
يقوم الوكيل مقام الموكل فيه لو كان الموكل غايبا فكذلك ولي الصبي يقوم مقامه وفي كل موضع لا يقوم الوكيل
فيه مقام الموكل لا يقوم الولي مقام الصبي ثم الزوجان اذا كانا نصرانيين فاسلمت المراه فوكل الزوج وكيلا
لخصومتها وغاب فالقاضي لا يقضي بالفرقه حتى يحضر زوجها فيعرض عليه الاسلام فان لم يقم الوكيل فيه
مقام الموكل فكذلك لا يقوم الولي مقام الصبي وبمثله لو وجدت المراه زوجها غير كفو او مجبوبا او عنينا
فوكل الزوج وكيلا في خصومتها وغاب فالقاضي يقضي بالفرقه من غير ان يحضر الزوج فاذا قام الوكيل

مقام الموكل في هذه المسايل وكذلك الولي يقوم مقام الصبي ولو ان معتوها لا يرجى صحته زوجه ابوه
امراه وهما نصرانيان فاسلمت المراه فان والد الزوج يعرض عليه الاسلام ان اسلم والا فرق بين
المعتوه وبين امراته لانه لا يتوقع اسلامه بنفسه اذ ليس له غايه ينتهي اليها فيقوم اسلام احد ابويه
مقام اسلامه والا يفرق بينهما حتى لا يبقى المسلمه تحت ذلك الكافر والصبي يرجى اسلامه بنفسه لان له
غايه ينتهي اليها فان كان الوالدان قد ماتا جعل وصيه خصما يخاصم عنه ويفرق بينهما لانه لا يرجى منه
الاسلام ولا اسلام من يقوم مقامه ولو وجدت المراه زوجها عنينا والزوج معتوه فالقاضي يجعل له وكيلا
يخاصم عنه ان لم يكن له والد ولا جد ولا وصي ثم يوجله سنه كما في غير المعتوه بخلاف ما اذا وجدت زوجها
عنينا وهو صغير لا يفرق بينهما حتى يدرك ويوجل سنه بعد الادراك لان الصغر مانع من الوصول اليها
اما العنه وهي مانعه يوجد هناك في الحال ولا يوجد هاهنا ولو ان رجلا قذف امراته فلاعن القاضي بينهما
فلما فرغا من اللعان فلم يفرق القاضي بينهما حتى صار احدهما معتوها فان القاضي يفرق بينهما ولا ينتظر
لانهما لو كانا عاقلين لا يحتاج الى كلامهما بل يفرق بينهما فكذلك اذا صار احدهما معتوها الا ترى انهما لو فرغا
من اللعان وطلبا من القاضي ان لا يفرق بينهما لا يلتفت الى كلامهما ويفرق بينهما وهذا لانا لو قلنا بانه
لا يفرق بينهما لعل الزوج يفيق فيقذفها مره اخرى ويختصمان الى قاض اخر فيلاعن بينهما واجمعوا انه لا يلاعن
بين الزوجين الا مره واحده وبهذا علل محمد رحمه الله في الاصل ولو ان القاضي لم يفرق بينهما حتى زنت المراه
لا يفرق بينهما وكذلك لو حد الرجل حد القذف او ضربت هي حد القذف لا يفرق بينهما لانهما ما دام الحال لا يتوقع منهما
اللعان مره اخرى الدليل على الفرق بينهما انه لو فرق بينهما ثم صارت المراه معتوهه لا يجوز نكاحها ولو زنت
او ضربت حد القذف او ضرب الرجل حد القذف كان له ان يتزوجها في قول ابي حنيفه ومحمد لانهما خرجا من ان يكونا
من اهل اللعان وهنا لم يخرجا من ان يكونا من اهل اللعان ولو التعن الرجل ولم تلتعن المراه حتى صار الرجل معتوها
فان القاضي لا يفرق بينهما ولا يامر المراه باللعان لان التفريق حكم والحكم لا يتوجه الا على الخصم والزوج ليس بخصم اذا
صار معتوها ولو التعنا جميعا ثم وكلت المراه او الرجل وكيلا بالفرقه وغاب يفرق القاضي بينهما لان الوكيل قام
مقام الموكل ولو ان مسلما تزوج صبيه مسلمه زوجها ابوها ثم ان ابويها ارتدا عن الاسلام فان الصبيه لا تبين عن
زوجها ويصلى عليها اذا ماتت لانها كانت مسلمة قبل ارتداد الابوين فلا يحكم بزوال الاسلام عنها ما دامت
علقه من علايق الاسلام باقيه وها هنا العلاقه باقيه وهي دار الاسلام فان الدار احد اسباب الاسلام فلو ان
الابوين حين ارتدا لحقا بالصبيه بدار الحرب وقعت الفرقه بينها وبين زوجها لانه ها هنا لا يبقى علقه من علايق
الاسلام فصارت مرتده تبعا لابويها الا ترى انها تسبى ولو ماتت لا يصلى عليها ولو ان امها ماتت في دار الاسلام

ثم ان الاب لحق بالصبيه بدار الحرب لا تبين من زوجها وان كانت في دار الحرب ولا تصير الصبيه مرتده سواء ماتت
امها مسلمة او ماتت بعد ما ارتدت لان الام حيث ماتت في دار الاسلام فالولد بقي على حكمها ولا تصير مرتدا
بلحوق الاب به بدار الحرب ولو ان مسلما كبيرا تزوج نصرانيه صغيره ثم ان ابويها تمجسا وقعت الفرقه بين الصبيه
وبين زوجها لانها صارت تبعا لهما في حق التمجس والدار ليست بدار النصارى فلم يبق اثر النصرانيه ولو تمجس
احدهما والاخر على نصرانيته وقد مات او لم يمت فالولد على دين النصارى لانه تابع لدين الباقي منهما ثم فرع على
هذا في الكتاب وقال الصبيه اذا تمجس ابواها فاراد مسلم ان يتزوجها لم يجز ولا يوكل ذبيحتها لانها صارت
مجوسيه تبعا له الصبيه اذا ارتد ابوها فزوجها القاضي من مسلم او ولي اخر جاز النكاح لانها مسلمة تبعا
للدار فان الدار دار الاسلام الا ترى ان صبيه لو سبيت من دار الحرب وليس معها ابواها او احدهما كانت مسلمة
بالدار حتى لو ماتت يصلى عليها ولو كانت المراه معتوهه ولها زوج فارتد ابوها وهي في دار الاسلام لا تبين من زوجها
لما ذكرنا في الصبيه ولو ارتد الابوان ولحقا بالمعتوهه بدار الحرب فهو على وجهين ان ادركت وهي معتوهه صارت مرتدة
تبعا لابويها لان حكمها حكم الصغيره وان ادركت وهي عاقله صارت مسلمه بنفسها فارتداد ابويها لا يبطل اسلامها
بنفسها وكذلك الصبيه اذا عقلت الاسلام ووصفته ثم صارت معتوهه فهو على هذا ولو ان مسلما تزوج نصرانيه
صغيره لها ابوان نصرانيان فكبرت الصبيه وهي لا تعقل النصرانيه ولا دينا من الاديان فالنكاح بينها وبين زوجها
باطل لان النكاح مبناه على الديانه فاذا لم يكن لها دين فلا نكاح بينهما وكذلك لو تزوج صبيه مسلمه فادركت الصبيه
وهي عاقله وهي لا تصف الاسلام ولا تعرفه فانها تبين من زوجها قال الفقيه ابو الليث رحمه الله قد شرط شرطين
ان تصف الاسلام وان تعرفه وكثير من الناس لو طلب منه وصف الاسلام لا يمكنه ان يصف لكن اذا وصف الاسلام
بين يديها وهي تعرف ذلك فالنكاح بينهما على حاله ولو كانت بحال لو وصف بين يديها تقول لا اعرف ذلك تبين
من زوجها لانها لا دين لها ولا مله ولا يجوز النكاح الا ان يكون لها دين او مله ولا مهر لها في المسالتين جميعا اذا
كانت غير مدخول بها لان الفرقه جاءت من قبلها وان كان الزوج دخل بها في حاله الصغر فلها المهر المسمى لان
النكاح كان جايزا في الاصل ولو ان هذه الصبيه قد عقلت ولكنها لا تعرف الاسلام لا تبين من زوجها لانها مسلمة
باسلام ابويها وكذلك اذا عقلت وهي لا تصف النصرانيه لا تبين من زوجها لانها تابعه لابويها في النصرانيه ولو ان
هذه النصرانيه بعد ما عقلت وصفت المجوسيه ودانت بها بانت من زوجها في قول ابي حنيفه ومحمد وفي قول ابي يوسف
لا تبين وهذه المسالة فرع لمسالة اخرى وهي ان ارتداد الصبي يكون ارتدادا عندهما وعنده لا يكون ارتدادا والله اعلم

باب نكاح ما يقام عليه البينه بان المراه والزوج الذي يفرق بين المراه وزوجها

قال الشيخ الامام الاصل في هذا الباب ان القضا على الغايب قصدا لا يجوز الا اذا كان متصلا بالقضا على الحاضر فحينيذ ينفذ على الغايب حكما

اذا ادعى رجل نكاح امراه وانكرت المراه فاقام عليها البينه انه تزوجها واقامت المراه البينه
انه تزوج اختها قبل ان يتزوجها وارادت ابطال نكاح نفسها بنكاح الغايبه في قول ابي حنيفه لا تقبل
بينتها وتقبل بينة الزوج ويقضى بنكاح الحاضره وفي قول ابي يوسف ومحمد توقف البينتان جميعا
حتى يحضر الغايبة ان انكرت دعوى الحاضره تقبل بينه الزوج وان ادعت النكاح واقامت البينه
يقضى بنكاحها وبطلت بينه الزوج وقال بعض الناس تقبل بينه المراه ويقضى بنكاح الغايبه
وبطل نكاح الحاضره وروي عن ابي يوسف انه قال يقضى بنكاح الحاضره ولا يقضى بنكاح الغايبه دليل
ابي حنيفه وذلك لان بينه المراة قامت عن غير خصم حاضر لان الغايبه لم توكل الحاضره باثبات نكاحها وبينه
الزوج قامت عن خصم حاضر فكانت بينته اولى بالقبول من بينه المراه وهذا كما قالوا في رجل مات وترك
جاريه لها ولد فاقامت البينه ان هذا الولد من المولى واقامت الورثه البينه ان الولد من زوج كان زوجها
المولى والزوج غايب فبينه الامه اولى بالقبول من بينه الورثه لهذا المعنى كذلك هاهنا ابو يوسف ومحمد رحمهم الله
يقولان بان الباب باب الفروج وفي الفروج يوخذ بالاحتياط فلو قلنا ببينه الزوج وقضينا بالنكاح فاذا
حضرت الغايبه واقامت البينه على نكاحها تبين ان نكاح الحاضره كان باطلا فوجب ان نحتاط في ذلك
وتوقف البينتان الا ترى ان المراة اذا ادعت الحرمه على زوجها واقامت شاهدين ولم يزكيا بعد يحال
بين الزوج وبين المراه وكذلك اذا اقامت شاهدا واحدا عدلا وادعت ان الشاهد الاخر في المصر فانه يحال
بينهما ففي الموضع الذي شهد شاهدان عدلان اولى ان يحال بينهما اما بعض الناس بشر يقول بان الحاضره
قصدت ابطال نكاح نفسها ولا تتوصل الى ذلك الا باثبات نكاح الغايبه والقضا على الغايب اذا كان
متصلا بحق الحاضر يجوز وان لم يكن وكيلا الا ترى انه لو كانت دارا في يد رجل وادعى ان هذه الدار داري اشتريتها
من فلان الغايب وقال الاخر انها ملكي فاقام المدعي البينه يقضى بالدار له على الغايب وان كان البايع غايبا
وكذلك اذا ادعى دينا على غايب وادعى ان الحاضر كفيل عنه واقام البينه على ذلك فان القاضي يقضي بالدين وكذلك
لو ان عبدا قذفه رجل ثم ادعا العبد ان مولاه اعتقه والمولى غايب فالقاضي يقضي بعتقه اذا ثبت الحق على
الحاضر وهو ايجاب الحد عليه كذلك هاهنا والجواب قلنا انما نقضي على الغايب اذا كان القضا على الغايب
هو القضا على الحاضر وفي مسلة الشرى اثبت ازالة ملك الغايب وفيه ازاله ملك الحاضر ايضا وفي الكفالة
اثبت الدين على الغايب وذلك الدين ثبت على الحاضر ايضا وفي العتق القضا بالعتق قضا على كافه الناس
اما هاهنا نقضي على الغايبه بالنكاح وفي ذلك ابطال نكاح الحاضره فهذا القضا خلاف ذلك القضا
وجه روايه ابي يوسف ان في بينتها معنيين احدهما على الغايبه وهو النكاح والاخر للحاضره وهو بطلان نكاحها

تقبل بينتها في حق نفسها ولا تقبل في حق غيرها وهذا كما قالوا فيمن وكل رجلا بان يحمل امراته او عبده من موضع
الى موضع فاقامت المراه البينه او العبد ان الزوج طلقها او اعتقه المولى تقبل بينته في حق ابطال حق الوكيل ولا تقبل
في اثبات العتق والطلاق كذلك هاهنا والذي قاله ابو حنيفه هو القياس والذي قاله ابو يوسف ومحمد هو الاستحسان
ولو اقامت المراه البينه على اقرار الزوج انه قد تزوج اختها وهي غايبه والزوج منكر فهذا والاول سوا على الاختلاف
الذي ذكرنا ومعنى قوله في الكتاب هذا والاول سوا على ما وصفت لك في قولهم جميعا يعني كل واحد منهم قوله على ما وصفت
من الاختلاف ولو اقر الزوج ان الغايبه كانت امراتي فاقراره جايز لانه اقر على نفسه واقراره على نفسه صحيح جايز
لانه لا تهمة فيه ثم يسال الزوج هل كانت بينك وبين الغايبه فرقه فان قال لا لم يكن بيننا فرقه فرق بينهما يعني
بينه وبين الحاضره لانه اقر بفساد نكاحها وان قال قد طلقتها واخبرتني قد انقضت عدتها فنكاح الحاضره
جايز لانه لم يقر بفساد نكاحها فان حضرت الغايبه وانكرت الطلاق يقع الطلاق عليها باقرار الزوج وعليها
العده منذ اقر الزوج بالطلاق ولها النفقه والسكنى ولكن نكاح الحاضره لا يبطل لان في كلام الغايبه معنيين
احدهما وجوب النفقه والسكنى والاخر بطلان نكاح الحاضره فالقول قولها في النفقه والسكنى لانا عرفنا ان النفقه
والسكنى واجبه لها فالقول قولها حتى لا يبطل عنها ذلك وفي ابطال نكاح الحاضره لا تصدق هذا كما قالوا اذا قال
الرجل لامراته اذا حضت فانت طالق وفلانه معك فقالت حضت وكذبها الزوج يقع الطلاق عليها ولا يقع على
صاحبتها كذلك هاهنا ولو ان الغايبه جات بولد الى سنتين منذ اقر الزوج بطلاقها يثبت النسب منه ويبطل نكاح
الحاضره لانها اذا جات بولد فقد ظهر الفراش بينها وبين الزوج باليقين اذ النسب لا يثبت الا بالفراش ولو قلنا
انه لا يبطل نكاح الحاضره يكون ذلك جمعا بين الاختين في فراش واحد وهذا لا يجوز بخلاف النفقه والسكنى فانه
ليس في ايجابها اثبات الفراش ولان هناك عرف كونها معتده بقولها فلا تصدق في ابطال حق غيرها اما
هاهنا ظهر الفراش مشاهده وعيانا استشهد في الكتاب بمسله قال الا ترى ان الرجل اذا طلق امراته ثم قال
اخبرتني ان عدتها قد انقضت وذلك في مده يقضى في مثلها العده وكذبته المراة حل له ان يتزوج اختها واربعا
سواها ولها النفقه والسكنى فلو جات بولد يثبت النسب من الزوج ويبطل نكاح اختها واربع سواها لانه
ظهر لها الفراش بيقين كذلك هاهنا ولو ان رجلا ادعى على امراه نكاحا واقام البينه على ذلك واقامت المراة
البينه انه تزوج امها او ابنتها قبل تزوجها فهو على الاختلاف الذي ذكرنا في الاختين وكذلك لو اقامت البينه
على اقراره بنكاح الام فانه لا يبطل نكاح الحاضره لجواز ان الام كانت امراته ثم طلقها قبل ان يدخل بها ثم تزوج
هذه الحاضره ولو اقامت البينه على اقراره بنكاح ابنتها يفرق بينه وبين الحاضره لانها اثبتت اقراره
بحرمه موبده واقراره على نفسه جايز وهذا بخلاف ما اذا اقامت البينه على اصل نكاح البنت فان القاضي

لا يسمع البينه على نكاح البنت لانه يحتاج الى ان يقضي بنكاح الغايبه والقاضي لا يقضي بالنكاح على الغايبه
ولكن هاهنا البينه قامت على اقراره فيكون على اقراره على نفسه خاصه ولا يتعدى الى غيره فيفسد نكاح الحاضره
ولا يصدق على نكاح الغايبه ولو اقام البينه انه تزوج امها او ابنتها ودخل بها يفرق بينه وبين الحاضره لانها
اذا ثبتت اقراره بالدخول فقد اثبتت اقراره بالحرمه المويده واقراره بالحرمه على نفسه جايز ولا يكون في هذا
اثبات النكاح على الغايبه وكذلك لو اقامت البينه على اصل النكاح والدخول يفرق بينه وبين الحاضره وانما
يقع الفرقه بينهما بشهاده الشهود على الدخول لا على النكاح لان شهاده الشهود على النكاح حق يلزم الغايبه
فلا يقضي به والشهادة على الدخول ليس فيها حق يلزم الغايبه وانما فيه حق الحاضره والغايبه جميعا فاما حق
الحاضره فهو ابطال النكاح وحق الغايبه المهر ان شاءت اخذت المهر وان شاءت تركته بخلاف ما اذا اقامت البينه
على اصل النكاح دون الدخول لان فيه اثبات حق على الغايبه فلا يقضي به وكذلك لو شهدوا انه تزوج الغايبه وقبلها
او لمسها لشهوه او جامعها فيما دون الفرج او شهدوا على اقراره بذلك يفرق بينهما ولا يثبت به نكاح الغايبه
فصارت هذه المسله في الحاصل على ثلث مراتب اذا اقامت البينه على النكاح لا يقبل سوا اقامت البينه على
نكاح البنت او نكاح الام لما ذكرنا ان فيه اثبات نكاح الغايبه وفيه قضا على الغايب ولو اقامت البينه على
اقراره بالتزوج والدخول او اقامت البينه على الدخول خاصه او اقامت البينه على النكاح او اقامت البينه على
النكاح والدخول فانه قبلها لشهوه او لمسها لشهوه قبلت البينه سوا شهدوا على نكاح الام او البنت
اما اذا اقامت البينه على اقراره بالنكاح دون الوطي فان الشهاده على البنت تقبل وعلى الام لا تقبل لان اقراره
بنكاح البنت اقرار بحرمه مويده لان مجرد نكاح البنت يوجب تحريم الام اما مجرد نكاح الام لا يوجب
تحريم البنت فلم يشهدوا على اقراره بحرمه مويده ولو ان رجلا تزوج امرأة ثم اقر بعد ذلك ان فلانا كان
زوجك قبلي وطلقك وانقضت عدتك وتزوجتك وقالت المراه صدقت ان فلانا تزوجني لكن ما طلقني
وانا امراته في الحال فان القول قول الزوج ولا تصدق المراه على فساد النكاح لان اقدامها على النكاح دليل
على جوازه فان الظاهر ان المتعاقدين يقصدان عقدا صحيحا ولا يقصدان عقدا فاسدا الا ترى ان رجلا لو باع
عبد رجل ثم قال بعت بغير امره او العبد اذا باع شيئا ثم قال انا محجور لا يلتفت الى قولهما والبيع بينهما جايز
ما لم يحضر المولى او الموكل كذلك هاهنا النكاح بينهما صحيح ما لم يحضر الزوج الغايب فاذا حضر لا يخلو اما ان
اوجه اما ان ينكر النكاح والطلاق جميعا او يقر بالنكاح وينكر الطلاق او يقر بهما جميعا اما اذا انكر
النكاح والطلاق جميعا فالنكاح بينهما على حاله لانه لم يظهر لها زوج اما اذا اقر بالنكاح وانكر
الطلاق فالقول قوله في انكار الطلاق والمراه امراته ويفرق بينها وبين الزوج الحاضر لان نكاح الحاضر

قد ظهر بتصادقهم جميعا ولم يظهر الطلاق فكانت امراته فان كان الزوج قربها فلا يقربها الاول حتى ينقضي عدتها
لانه وطيها بالشبهه هذا اذا صدقت المراه الزوج الاول اما اذا كذبته وانكرت نكاحه فالمراة امراه الاخر لانهما لا
يصدقان عليها ولا يبطل نكاح الحاضر باقراره انه كان لها زوج قبله لانه يزعم انه تزوجها بعد انقضا العده اما
اذا اقر بالنكاح والطلاق وانقضا العده كما زعم الزوج الحاضر وقالت المراه لم يطلقني فصيرورة كان الزوج طلقها
في الحال ويفرق بينها وبين الحاضر لان الزوج لما اقر بالنكاح صارت امراته فلا يصدق على طلاق ماض المتقدم
فوقع الطلاق في الحال ووجبت العده من ذلك الوقت وتبين انه كان تزوج منكوحه الغير وليس هذا كالمسلة
الاولى ان العده يجب عليها ونكاح الحاضره على حاله والفرق بينهما ان هناك الطلاق بيد الزوج فالقول قوله
انه كان طلقها فيما يرجع الى نفسه ونكاح الحاضره من حقه فلا يبطل نكاحها اما هاهنا الطلاق لم يكن بيد هذا
الزوج وانما كان بيد غيره فلا يصدق الغايب في حق غيره فيجعل كانه طلقها في الحال ولان هناك ظهر عده الاخت
وهاهنا ظهرت عده نفسها وامر عده الاخت ايسر من امر عده نفسها فان العلما اختلفوا في فساد نكاح الاخت
في عدة الاخت فاذا اشتبه الامر لم يبطل نكاح اختها واجمع المسلمون ان نكاح المراه في عدتها لا يجوز وان ثبت
لا فرق بينهما في المعنى وان كان بينهما فرق في الظاهر لان في تلك المسله تصدق المراه في حق نفسها خاصه وهو النفقه
والسكنى وهنا ايضا هي مصدقه في حق نفسها وهو ان يتخلص من هذا الزوج ولو ان الزوج اقر ان لها زوجا اخر
قبلي وطلقها ولم يسم الزوج وقالت المراه لم يطلقني فالقول قول الزوج للمعنى الذي ذكرنا فلو جاء رجل وقال انا
زوجها تزوجتها قبلك وقالت المراه الذي اقررت بنكاحه هذا وانكر الزوج فالقول قول الزوج لانه لم يوجب
لاحد حقا باقراره فانه اقر بالنكاح لانسان مجهول والاقرار للانسان المجهول باطل فلو اراد الزوج الاول ان يحلف هذا الزوج
ليس له ذلك في قول ابي حنيفه رحمه الله لان من اصله انه لا يمين في النكاح وفي قول ابي يوسف ومحمد له ان يحلف الزوج الحاضر
بالله عز ما يعلم انه قد تزوجها قبلك ان حلف بري وان نكل يفرق بينهما يعني بينها وبين الحاضر وهي امراه الغايب
ولو انكرت المراه ايضا هذا الغايب فاراد ان يحلف المراه ليس له ذلك ما لم يحلف الزوج على علمه فان نكل عن اليمين
فله ان يحلف المراه فاذا نكلت عن اليمين يقضي بنكاحه وكذلك كل موضع ادعى نكاح امراه ولها زوج انه قد تزوجها
قبل هذا الزوج ليس له ان يحلف المراه ما لم يحلف الزوج للمعنى الذي ذكرنا وهذا قياس قول ابي حنيفه ومحمد وليس
لهذا الفصل روايه في الكتب لكنا اخرجنا ذلك من اصول الفقها قال الفقيه ابو الليث رحمه الله اذا تزوج الرجل
امراة على عبد والعبد ابو المراه جاز النكاح وعتق العبد في الحال لانها قد ملكته بعقد النكاح فان جا رجل
واقام البينه انه عبده فان القاضي يقضي بالعبد للمستحق وتبين انه لم يعتق لانها لم تملكه ولو ان الزوج
اشترى هذا العبد فهو على وجهين اما ان قضى القاضي بالقيمه على الزوج او لم يقض اما اذا اشترى قبل ان يقضي القاضي

يقع

غ الحاضر

لا يسمع البينه على نكاح البنت لانه يحتاج الى ان يقضى بنكاح الغايبه والقاضي لا يقضي بالنكاح على الغايبه
ولكن هاهنا البينه قامت على اقراره فيكون على اقراره على نفسه خاصه ولا يتعدى الى غيره فيفسد نكاح الحاضره
ولا يصدق على نكاح الغايبه ولو اقام البينه انه تزوج امها او ابنتها ودخل بها يفرق بينه وبين الحاضره لانها
اذا ثبتت اقراره بالدخول فقد اثبتت اقراره بالحرمه المويده واقراره بالحرمه على نفسه جايز ولا يكون في هذا
اثبات النكاح على الغايبه وكذلك لو اقامت البينه على اصل النكاح والدخول يفرق بينه وبين الحاضره وانما
يقع الفرقه بينهما بشهاده الشهود على الدخول لا على النكاح لان شهاده الشهود على النكاح حق يلزم الغايبه
فلا يقضى به والشهادة على الدخول ليس فيها حق يلزم الغايبه وانما فيه حق الحاضره والغايبه جميعا فاما حق
الحاضره فهو ابطال النكاح وحق الغايبه المهر ان شاءت اخذت المهر وان شاءت تركته بخلاف ما اذا اقام البينه
على اصل النكاح دون الدخول لان فيه اثبات حق على الغايبه فلا يقضى به وكذلك لو شهدوا انه تزوج الغايبه وقبلها
او لمسها لشهوه او جامعها فيما دون الفرج او شهدوا على اقراره بذلك يفرق بينهما ولا يثبت به نكاح الغايبه
فصارت هذه المسله في الحاصل على ثلث مراتب اذا اقامت البينه على النكاح لا تقبل سوا اقامت البينه على
نكاح البنت او نكاح الام لما ذكرنا ان فيه اثبات نكاح الغايبه وفيه قضا على الغايب ولو اقامت البينه على
اقراره بالتزوج والدخول او اقامت البينه على الدخول خاصه او اقامت البينه على النكاح او اقامت البينه على
النكاح والدخول فانه قبلها لشهوه او لمسها لشهوه قبلت البينه سوا شهدوا على نكاح الام او البنت
اما اذا اقامت البينه على اقراره بالنكاح دون الوطي فان الشهاده على البنت تقبل وعلى الام لا تقبل لان اقراره
بنكاح البنت اقرار بحرمه مويده لان مجرد نكاح البنت يوجب حرمه الام اما مجرد نكاح الام لا يوجب
تحريم البنت فلم يشهدوا على اقراره بحرمه مويده ولو ان رجلا تزوج امراه ثم اقر بعد ذلك ان فلانا كان
زوجك قبلي وطلقك وانقضت عدتك وتزوجتك وقالت المراه صدقت ان فلانا تزوجني لكن ما طلقني
وانا امراته في الحال فان القول قول الزوج ولا تصدق المراه على فساد النكاح لان اقدامها على النكاح دليل
على جوازه فان الظاهر ان المتعاقدين يقصدان عقدا صحيحا ولا يقصدان عقدا فاسدا الا ترى ان رجلا لو باع
عبد رجل ثم قال بعت بغير امره او العبد اذا باع شيا ثم قال انا محجور لا يلتفت الى قولهما والبيع بينهما جايز
ما لم يحضر المولى او الموكل كذلك هاهنا النكاح بينهما صحيح ما لم يحضر الزوج الغايب فاذا حضر لا يخلو من ثلثة
اوجه اما ان ينكر النكاح والطلاق جميعا او يقر بالنكاح وينكر الطلاق او يقر بهما جميعا اما اذا انكر
النكاح والطلاق جميعا فالنكاح بينهما على حاله لانه لم يظهر لها زوج اما اذا اقر بالنكاح وانكر
الطلاق فالقول قوله في انكار الطلاق والمراه امراته ويفرق بينها وبين الزوج الحاضر لان نكاح الحاضر

قد ظهر بتصادقهم جميعا ولم يظهر الطلاق وكانت امراته فان كان الزوج قربها فلا يقربها الاول حتى تنقضي عدتها
لانه وطيها بالشبهه هذا اذا صدقت المراه الزوج الاول اما اذا كذبته وانكرت نكاحه فالمراة امراه الاخر لانهما
صدقا عليها ولا يبطل نكاح الحاضر باقراره انه كان لها زوج قبله لانه يزعم انه تزوجها بعد انقضا العده اما
اذا اقر بالنكاح والطلاق وانقضا العده كما زعم الزوج الحاضر وقالت المراه لم يطلقني فصدق ان الزوج طلقها
في الحال ويفرق بينها وبين الحاضر لان الزوج لما اقر بالنكاح صارت امراته فلا يصدق على طلاق ماض المتصد يقعها
فوقع الطلاق في الحال ووجبت العده من ذلك الوقت وتبين انه كان تزوج منكوحه الغير وليس هذا كالمسلة
الاولى ان العده تجب عليها ونكاح الحاضره على حاله والفرق بينهما ان هناك الطلاق بيد الزوج فالقول قوله
انه كان طلقها فيما يرجع الى نفسه ونكاح الحاضره من حقه فلا يبطل نكاحها اما هاهنا الطلاق لم يكن بيد هذا
الزوج وانما كان بيد غيره فلا يصدق الغايب في حق غيره فيجعل كانه طلقها في الحال ولان هناك ظهرت عده الاخت
وهاهنا ظهرت عده نفسها وامر عده الاخت ايسر من امر عده نفسها فان العلما اختلفوا في فساد نكاح الاخت
في عدة الاخت فاذا اشتبه الامر لم يبطل نكاح اختها واجمع المسلمون ان نكاح المراه في عدتها لا يجوز وان ثبت قلت
لا فرق بينهما في المعنى وان كان بينهما فرق في الظاهر لان في تلك المسله تصدق المراه في حق نفسها خاصه وهو النفقه
والسكنى وهنا ايضا هي مصدقه في حق نفسها وهو ان يتخلص من هذا الزوج ولو ان الزوج اقر ان لها زوج اخر
قبلي وطلقها ولم يسم الزوج وقالت المراه لم يطلقني فالقول قول الزوج للمعنى الذي ذكرنا فلو جا رجل وقال انا
زوجها تزوجتها قبلك وقالت المراه الذي اقررت بنكاحه هذا وانكر الزوج فالقول قول الزوج لانه لم يوجب
لاحد حقا باقراره فانه اقر بالنكاح لانسان مجهول والاقرار لانسان مجهول باطل فلو اراد الزوج الاول ان يحلف هذا الزوج
ليس له ذلك في قول ابي حنيفه رحمه الله لان من اصله انه لا يمين في النكاح وفي قول ابي يوسف ومحمد له ان يحلف الزوج الحاضر
بالله ما تعلم اني قد تزوجتها قبلك ان حلف برئ وان نكل يفرق بينهما يعني بينها وبين الحاضر وهي امراه الغايب
ولو انكرت المراه ايضا لهذا الغايب فاراد ان يحلف المراه ليس له ذلك ما لم يحلف الزوج على علمه فان نكل عن اليمين
فله ان يحلف المراه فاذا نكلت عن اليمين يقضي بنكاحه وكذلك كل موضع ادعى نكاح امراه ولها زوج انه قد تزوجها
قبل هذا الزوج ليس له ان يحلف المراه ما لم يحلف الزوج للمعنى الذي ذكرنا وهذا قياس قول ابي حنيفه ومحمد وليس
لهذا الفصل روايه في الكتب لكن اخذنا ذلك من اسن الفقها قال الفقيه ابو الليث رحمه الله اذا تزوج الرجل
امراة على عبد والعبد ابو المراه جاز النكاح ويعتق العبد في الحال لانها قد ملكته بعقد النكاح فان جا رجل
واقام البينه انه عبده فان القاضي يقضي بالعبد للمستحق وتبين انه لم يعتق لانها لم تملكه ولو ان الزوج
اشترى هذا العبد فهو على وجهين اما ان قضى القاضي بالقيمه على الزوج او لم يقض اما اذا اشترى قبل ان يقضي القاضي

فالزوج يسلم العبد اليها لان القاضي لو قضى بعين العبد نقضي القيمه وعين الشي اعدل من قيمته فلا يحتاج الى القضا بالقيمه مع وجوده لكن لا حق ما لم يسلم الى المراه او يقضي لها القاضي به لانه ظهر ان المراه لم تملكه بالعقد وانما تملكه اما بالقضا او بتسليم الزوج اليها حتى ان الزوج لو اعتقه او باعه او كاتبه قبل قبضها او قبل قضا القاضي جاز لانه تصرف في ملك نفسه وعليه قيمة العبد لمن تزوج امراه على عبد ثم استحق العبد فاما اذا قضى القاضي على الزوج بالقيمه ثم ان الزوج اشترى ذلك العبد فللمراه القيمه ولا سبيل لها على العبد الا اذا تراضيا على ذلك لان القاضي اذا قضى لها بالقيمه صارت بمنزله التسميه لها وتحول حقها من الرقبه الى القيمه هذا لمن اشترى شيئا شرا فاسدا او قبضه فقد ملكه بالقبض لكن للبايع حق الاسترداد فلو ان المشتري رهنه انقطع حق البايع عن العين وليس له الا القيمه فلو ان المشتري افتك الرهن ينظر ان افتكه قبل ان يقضي عليه بالقيمه يرد العين لانه اعدل من قيمته وان افتكه بعد القضا عليه بالقيمه يرد القيمه كذلك هاهنا والله اعلم

باب المخاطبه

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين من عاقد العقد على الواحد وبين من عاقد العقد على الاثنين ويفرق بين ولايه فيها وفور وبين ولايه فيها قصور رجل زوج رجلا امراه بغير محضر منها هذه مسله كتاب النكاح وهي على ثلثه اوجه اما ان يقول الزوج اشهدوا اني قد تزوجت فلانه فبلغها فاجازت او قال رجل اجنبي اشهدوا اني زوجت فلانه من فلان فبلغهما فاجازا او قالت المراه اشهدوا اني زوجت نفسي من فلان فبلغه فاجاز فالجواب في هذه الفصول واحد انه لا يجوز في قول ابي حنيفه ومحمد وهو قول ابي يوسف الاول وفي قوله الاخر يجوز وفي ثلث مسايل اتفقوا انه يجوز احدها ان رجلا لو قال لامراه زوجي نفسك من فلان فزوجت نفسها منه فبلغه فاجاز او قال الرجل لاخر زوجت فلانه منك فقبلت فاجازت او قال الرجل لاخر زوج فلانه من فلان فقال تزوجت فبلغهما فاجازا يجوز النكاح في هذه الفصول عند علمانا وهي مذكوره في كتاب النكاح ولو ان رجلا وكل رجلا بان يزوجه امراه ووكلت المراه ذلك الرجل ايضا بان يزوجها من رجل فزوجها منه جاز النكاح في قول علمانا لان في باب النكاح حقوق العقد لا ترجع الى العاقد فيجوز ان يكون العاقد واحدا ويكون معبرا الكلامهما وكذلك الواحد يصلح ان يكون وليا من الجانبين كما اذا زوج ابنه اخيه من ابن اخيه وهما صغيران فلهما الخيار اذا ادركا فلو ان الوكيل وكله احدهما ولم يوكله الاخر فزوجها فبلغ الذي لم يامره فاجاز النكاح فالنكاح باطل في قول ابي حنيفه ومحمد لان كلامه خرج على وجه طلب الجواب والجواب يتوقف على المجلس ولم يوجد وكذلك لو ان رجلا زوج نفسه امراه بمحضر الشهود وكان هو المخاطب عليها فبلغها فاجازت فالنكاح باطل على الاختلاف ولو وكلت المراه رجلا ان يزوجها من رجل فزوجها من نفسه لا يجوز لانه امرها وقد وقع على غيره ولو قالت زوجني من نفسك فزوجها من نفسه جاز النكاح لان الواحد يصلح ان يكون من جانب وليا من جانب وكذلك اذا زوج بنت عمه من نفسه

وكيلا

وهي صغيره جاز اذا لم يكن لها ولي اقرب منه ولو كانت كبيره فقال لها اني اريد ان ازوجك من نفسي فسكتت فزوجها من نفسه بمحضر من الشهود جاز لان سكوتها بمنزله التوكيل لقول النبي عليه السلم سكوتها رضاها ولو لم يستامرها ولكن زوجها من نفسه فبلغها فسكتت لا يجوز النكاح على الاختلاف الذي ذكرنا اذا كان للرجل امه فزوجها من رجل بغير اذن الزوج وقبل عنه انسان ثم ان المولى اعتق الامه فهو على وجهين اما ان زوجها برضاها او بغير رضاها فان زوجها برضاها ثم ردت النكاح قبل ان يجيز الزوج النكاح جاز ردها وبطل النكاح ولا اجازه الزوج بعد ذلك لانه اذا زوجها برضاها ثم اعتقها صار كانها هي التي زوجت نفسها ولو زوجت نفسها من رجل وقبل عنه رجل ثم ردت النكاح قبل ان يجيز الزوج جاز كذلك هاهنا ولو انها لم ترد النكاح حتى بلغ الزوج فاجاز جاز النكاح وليس لها ان ترد بعد ذلك كالحره اذا زوجت نفسها من رجل وقبل عن الزوج رجل واجاز الزوج ثم انما ردت النكاح لا يصح ردها كذلك هاهنا ولا خيار لها لان النكاح قد تم بعد الحريه فالحره اذا زوجت نفسها فلا خيار لها اما اذا زوجها المولى بغير رضاها ثم اعتقها فلها ان ترد النكاح سوا كان بعد الاجازه او قبلها لانها صارت حره ونكاح الحره لا يثبت الا برضاها وان شيت قلت ان الاصل عند علمانا ان العوارض في العقود الموقوفه بمنزله الموجوده عند العقد مثال ذلك امراه زوجت بغير رضاها ثم وطيها رجل بالشبهه حتى وجبت عليها العده ثم اجازت ذلك النكاح لا يجوز وصار كانه تزوجها في العده كذلك هاهنا اذا اعترضت الحريه في النكاح الموقوف صار كانه تزوجها في حالة الحريه فان كان برضاها جاز النكاح ولا خيار لها وان كان بغير رضاها لم يجز الا باجازتها وكذلك لو ان رجلا زوج ابنته وهي صغيره وقبل عن الزوج قابل فادركت الصغيره قبل ان يجيز الزوج ثم اجاز الزوج لا يجوز الا برضاها ورضاها سكوتها اذا علمت لانها اذا ادركت في حال توقف النكاح صار كانه تزوجها بعد بلوغها قال في الكتاب الا ترى ان رجلا لو باع عبد ابنه الصغير على انه بالخيار ثلثه ايام فكبر الغلام في الايام الثلثه قبل ان يجيز الاب البيع فهو باطل الا ان يجيز الغلام البيع فهذا قول محمد وروي عن ابي يوسف انه قال اذا ادرك الغلام جاز البيع وبطل الخيار وروى عن محمد في روايه اخرى ان الخيار يتحول الى الابن فان رد في الايام الثلثه بطل البيع والا جاز البيع عند مضي الايام وجه الروايه التي قال لا يجوز البيع الا باجازه الغلام لان الغلام اذا ادرك قبل تمام البيع صار كان البيع وجد من الاب بعد بلوغه ولو باع بعد بلوغه لا يجوز البيع الا باجازه الغلام كذلك هاهنا وجه روايه ابي يوسف ان الغلام اذا ادرك تحولت الولايه اليه فصار تحول الولايه اليه كتحول الملك ولو ان رجلا باع شيئا على انه بالخيار ثم مات وتحول الملك الى غيره بطل الخيار وتم البيع كذلك هاهنا وجه الروايه الاخرى لمحمد وهو ان الاب بمنزله الوكيل للابن في الوكيل الذي باع شيئا على انه بالخيار ثلثه ايام ثم عزل عن الوكاله او مات تحولت الخيار الى الموكل كذلك هاهنا اذا زوج الرجل ابنته وهي بنت عشر سنين

فان اعتقها قبل البلوغ فاختارت نفسها او زوجها فاختيارها باطل لان الصغيره ليست من اهل الاختيار
فلو ادركت فلها الخيار وليس لها خيار البلوغ وانما يثبت لها خيار العتاق لانها ملكت من امر نفسها
ما لم تكن مالكه من قبل فكان لها الخيار لقول النبي عليه السلم لبريره ملكت بضعك فاختاري الا انها ما دامت
صغيره لم تكن من اهل الاختيار فاذا ادركت صارت من اهل ذلك فلها الخيار عند البلوغ فلو زوج عبده وهو
صغير ثم اعتقه المولى ثم بلغ فليس له خيار العتق بخلاف الامه لان نكاح العبد لا يكون لمولاه فلم يملك شيا
لم يكن مالكا قبل ذلك ولم يستفد بالعتق شيا يستوجب الخيار بخلاف الامة لان نكاحها للمولى فان المهر يكون له
والولد كذلك فاذا اعتقها فقد ملكت امر نفسها فلها الخيار ولا يثبت خيار البلوغ لان ولايه المولى عليها
اوفر من ولايه للاب والجد ثم لا خيار هناك فكذلك ها هنا ولو ان رجلا زوج ابنته وهي صغيره من رجل
فاذا الزوج مجبوب فان القاضي لا يفرق بينهما لان الفرقه حق المراه وربما رضيت اذا بلغت فلا يفرق بينهما
فلو لم تكن صغيره ولكنها معتوهه لا يرجى برءها فان الولد خصم في ذلك فان اراد الفرقه بينهما يفرق لانه
لا يتوقع منها الرضا فلا معنى للتاخير وان لم تكن لها ولد وراى القاضي ان يجعل لها خصما في ذلك فعل
لان الفرقه لا تقع الا بين الخصمين ولو ان مجوسيا تزوج مجوسيه وهي بنت عشر سنين وهي تعقل الاسلام
زوجها ابوها فان الزوج فان الاسلام يعرض عليها فان اسلمت والا فرق بينهما فان الاسلام يرجى منها لان
اسلام الصبي الذي يعقل الاسلام يصح عندنا اذا كاتب الرجل امته وهي بنت عشر سنين فقبلت جازت الكتابه
لقوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فاذا راى في كتابه الصبي خيرا له جاز لان في الكتابه منفعه لها لانها
تفضي الى العتق فجاز الا ترى انه لو وهب لها هبه جاز فلو ان المولى زوجها بغير رضاها لا يجوز النكاح لان حكم
المكاتبه الصغيره بمنزله المكاتبه الكبيره ولو زوج المولى المكاتبه الكبيره بغير رضاها لا يجوز لذلك ها هنا
وهذا لان الكتابه ازال بعض الملك وملك المكاتب ذلك البعض فصارت بمنزله امه بين اثنين زوجها احدهما
لا يجوز لذلك ها هنا ثم اذا لم يجز نكاح المكاتبه فلا يخلوا حالها من وجهين اما ان تعجز او تعتق فلو انها عجزت
بطل ذلك النكاح لانه قد حل وطيها للمولى فصارت كامه تزوجت بغير اذن المولى ثم ان المولى باعها من رجل
بطل ذلك النكاح لما ذكرنا انه قد حل وطيها لذلك الرجل والمعقود عليه في باب النكاح هو الحل لذلك ها هنا
اما اذا اعتقت فلا خيار لها في الحال لانها ليست من اهل الاختيار فان اجاز المولى جاز فان قيل حين كانت اقرب
الى ملك المولى لم يجز النكاح باجازته فلما عتقت وخرجت عن ملكه لم جاز باجازته قيل له لانها ما دامت
مكاتبه فانها تتصرف تصرف الاحرار فيتوقف الاذن من جهتها فلما عتقت قبل ان تدرك صارت
محجوره عن تلك التصرفات فلا يجوز تصرفها بعد ذلك والمولى وليها فاذا اجاز جاز لكن اذا ادركت

فلها خيار العتق وليس لها خيار الادراك وذلك لان ولايه المولى على المكاتبه فوق ولايته على ابنته ثم هناك
لا خيار لها كذلك ها هنا ولكن يثبت لها خيار العتق لانها ملكت بضعها وقال النبي عليه السلم ملكت بضعك فاختاري
كان ينبغي ان يثبت لها الخيار في الحال وانما لا يثبت لانها ليست من اهل الخيار ولو كان مكان المكاتبه الصغيره
مكاتب صغير زوجه مولاه فلم يجز حتى عجز فاجاز المولى جاز نكاحه لان بضعه لا يحل للمولى بخلاف الجاريه ولو عتق
جاز العتق ايضا وله خيار البلوغ اذا بلغ كما اذا زوجه اخوه او عمه فلو اجاز هذا المكاتب النكاح في حاله الكتابه
ثم عتق ثم ادرك لم يكن له خيار العتق على ما ذكرنا ولا يكون له خيار الادراك لان النكاح تم في حاله الكتابه وولايه
المولى عليه اوفر من ولايه الاب والجد ولا ولد والجد اذا زوجا الصغير لا خيار له كذلك ها هنا والله اعلم بالصواب

باب الوكاله والنقض من التوكيل وذلك قبل الاجاره

قال الشيخ الامام رضي الله عنه
اورد الباب لفرق بين من يملك الفسخ بالقول دون العقد وبين من يملك الفسخ بالعقد دون القول وبين من يملكهما جميعا
والاصل ان كل من ملك العقد ملك الفسخ بالقول وبعقد اخر هو اولى في ذلك العقد فكل من لا يملك العقد لا يملك الفسخ
بالقول ولا بعقد اخر **واصل اخر** ان كل من كان ولي العقد كان ولي الاجازه **واصل اخر** ان الزوج اذا جمع بين الاختين الاجنبي
اما في الخطاب او في الجواب او فيهما جميعا لا يجوز العقد فاذا عرفنا هذا اجينا الى المسايل فنقول اذا وكل الرجل
رجلا ان يزوجه امراه فزوجه امراه بغير اذنها خاطب عنها ابوها او غيره فلم يجز النكاح حتى نقض الوكيل
بغير محضر منها ولا من زوجها فنقضه جايز ولا يجوز هذا النكاح ابدا لان الموكل لما امره بالتزويج فقد اقامه
مقام نفسه ولو ان الموكل تزوج بنفسه والمسله بحالها ثم نقض قبل اجازه المراه جاز نقضه فكذلك الوكيل
الذي قام مقامه وصار وليا لهذا العقد جاز نقضه استشهد ايضا في الكتاب قال الا ترى ان رجلا لو زوج ابنته وهي
صغيره من رجل بغير اذنه وقبل عن الزوج قابل ثم نقض اب الصبيه النكاح قبل ان يجيز الزوج ان نقضه جايز
بغير محضر من الزوج او بغير محضرها استشهد بالولي على الوكيل ثم هذه المسايل على اربعه اوجه في وجه
يجوز نقضه قصدا او حكما وفي وجه لا يجوز نقضه قصدا ولا حكما وفي وجه يجوز نقضه قصدا ولا يجوز حكما
وفي وجه يجوز نقضه حكما ولا يجوز قصدا اما الوجه الذي يجوز نقضه قصدا او حكما ان رجلا لو وكل رجلا بان يزوجه
امراه فزوجه امراه بغير محضر منها وخاطب عنها مخاطب فله ان ينقض هذا النكاح قصدا ان يقول نقضت هذا
النكاح قبل اجازه المراه لما ذكرنا انه قام مقام الموكل ويجوز ان ينقض حكما ايضا وهو ان يزوجه اخت هذه المراة
فينتقض نكاح هذه المراه حكما بنكاح اختها لان الموكل لو تزوج بنفسه اختها انتقض نكاح الاولى اذا كان
قبل اجازتها كذلك الوكيل الذي قام مقامه وسوا في ذلك اذا زوجه الاخت الاخره برضاها او بغير رضاها كالموكل
اذا تزوج بنفسه اختها قبل اجازتها برضاها او بغير رضاها انتقض نكاح الاولى كذلك ها هنا

اما الوجه الذي لا يجوز ان ينقضه قصدا ولا حكما ان الرجل اذا كان فضوليا فزوج امراه من رجل وخاطب عنها
مخاطب او زوجها برضاها ثم قال نقضت ذلك النكاح لا يجوز نقضه لانه اوجب للزوج حق الاجازه ولا ضروره
للعاقد في ذلك فليس له ان يبطل حق اجازته وليس هذا كرجل باع مال انسان ثم نقض البيع قبل ان يجيز صاحب المال
لانه تلزمه العهده وله ان يتحرز عن وجوب العهدة وينقض البيع اما هاهنا لا تلزمه العهده بالنكاح ولا يلزمه في ذلك
شي فليس له ان ينقض النكاح ولو زوجه اختها لا ينتقض النكاح الاول ايضا لكن كلا النكاحان الموقوفين على
اجازه الزوج فايهما اجاز الزوج جاز ذلك وبطل الاخر واما الوجه الذي له ان ينقض قصدا وليس له ان ينقض حكما
اذا وكل رجل بان يزوجه امراه بعينها فزوجها منه بغير رضاها وقبل عنها قابل فلم يبلغها حتى نقض
الوكيل ذلك النكاح جاز نقضه لانه قام مقام الموكل في هذا العقد فصار وليا فله ان ينقضه قبل تمامه وكذلك اذا
انكحه هذه المراه نكاحا ثانيا بعد النكاح الاول كان فسخا للاول فالمراه اذا اجازت النكاح الاول لا يجوز لانها
اجازت المنسوخ وان اجازت النكاح الثاني جاز ولو انه زوجه اختها لا ينقض النكاح لان نكاح اختها لا يمكن
بامر الزوج لان الزوج لم يامره الا بنكاح الاولى خاصه فلا ينقض ذلك النكاح اما الوجه الذي يجوز له ان ينقض
النكاح حكما ولا يجوز له ان ينقضه قصدا فهو ان الرجل اذا تزوج امراه بغير رضاها ثم ان الزوج وكل رجلا بان
يزوجه امراه فاراد الوكيل ان ينقض هذا النكاح لا يجوز لانه لم يكن وليا في هذا العقد ولو زوجه اختها
انتقض هذا النكاح لانه زوجه بامره فصار كان الموكل هو الذي يزوجها ولو ان الوكيل زوجه امراتين احدهما اخت
للاولى لم ينقض النكاح الاول لانه لم يكن مامورا بنكاح امراتين ولو ان رجلا زوج رجلا امراه للرجل بغير اذنه
برضا المراه ثم ان الرجل وكل هذا الرجل ان يزوجه امراه فاجاز ذلك النكاح فهو جايز وهو جواب الاستحسان
وهذا بمنزله ما سبق ذكره في اول ابواب النكاح ان العبد اذا تزوج امراه بغير اذن المولى ثم ان المولى اذن له
بالنكاح فاجاز العبد ذلك النكاح جاز بالاستحسان كذلك هاهنا ولو ان رجلا زوج رجلا امراه بغير اذنه ولا
وخاطب عن المراه ابوها او غيره ثم جدد نكاحا فبلغ الزوج والمراه النكاحان فهما بالخيار ان شا اجاز الاول
وان شا اجاز العقد الثاني لان العقدين جميعا موقوفان على اجازتهما والنكاح الثاني لا يكون نقضا للاول لانهما
لا يكونا وليين للعقد فلا يكونا وليين للفسخ ولو كانت هي المخاطبه وعن الزوج فضولي والمسله بحالها
فالعقد الثاني يفسخ للاول لانها تملك الفسخ بالقول فتملك بالعقد لانها كانت وليه كذلك للعقد ولو ان
رجلا امر رجلا ان يزوجه امراه على الف درهم فزوجه امراه على خمسين دينارا بغير اذنها او باذنها
ثم زوجها اياه على الف درهم بغير اذنها صار العقد الثاني فسخا للاول لانه ولي في هذا العقد فصير كان
الزوج هو الذي فعل وبقي النكاح الثاني موقوفا على اجازه المراه ولو كان زوجها اياه بالف درهم

بغير اذنها ثم زوجها اياه بخمسين دينارا فالعقد الاول موقوف على اجازه المراه لانه كان بغير اذنها
فلا ينفسخ الاول بالثاني لانه كان بغير اذنها وبغير اذن الزوج فان كان الثاني بمخاطبه المراه يصير فسخا
للاول وبقي العقد الثاني موقوفا على اجازه الزوج ولو ان رجلا وكل رجلا بان يزوجه امراه ووكل اخر
بان يزوجه امراه فزوجه كل واحد منهما امراه على حده بغير امرها وهما اختان والنكاحان وقعا معا فبلغ
احدهما فاجازت فنكاحها باطل لان الوكيل فعل بامر الزوج ولسانه كلسان الزوج فصار كان الزوج
هو الذي تزوجهما معا ولو تزوجهما معا كان نكاحهما باطلا كذلك هاهنا وان كان احد النكاحين برضا والاخر
بغير رضاها لا يجوز ايضا لان النكاح تم من جهة الزوج واجتمعا في العقد الا ترى انه لو تزوج حره وامه
للحره بغير رضاها والامه باذن مولاها فنكاح الامه فاسد لانه تزوجها مع الحرة فلا ينعقد نكاحها وان
كان نكاح الحره بغير اذنها وكذلك لو وكل الرجل خمسه نفر فزوجه كل واحد منهم امراه
ووقعت العقود جميعا معا فنكاحهن باطل لان الوكلا قاموا مقام الموكل فصار كان الموكل هو الذي
تزوج خمسا في عقده ولو ان الرجلين لم يوكلا بالنكاح ولكنهما زوجا رجلا اختين كل واحد منهما
زوجه على حده في عقدين متفرقين والعقدان جميعا كانا برضا الاختين فهما موقوفان على اجازه الزوج
فايهما اجازه الزوج جاز وبطل الاخر لانهما لم يقوما مقام الزوج فيوقف على اجازته كل عقده على حده
ولو انهما زوجا جميعا في عقده واحده توقف كل كلام على حده على طالب الجواب فايهما قبل الزوج جاز
ولو ان اختين قالت كل واحده منهما زوجت نفسي منك وقبل نكاح احداهما جاز النكاح لان كلامهما خرج
متفرقا ولم يجتمعا في عقده واحده فتوقف كل كلام على طالب الجواب فايهما قبل الزوج جاز ولو ان الزوج
هو الذي بدا فقال تزوجتكما فقبلت احداهما لا يجوز لان كلامه خرج مخرج الفساد لانه جمعهما في كلام
واحد فلم يتوقف واستشهد في الاصل فقال الا ترى ان رجلا لو قال لخمس نسوة معا قد تزوجتكن
على الف درهم فقالت احداهن قد رضيت ان نكاحها ونكاح من بقي كلهن باطل وكذلك لو جمع بين حره وامة
فقال الرجل قد زوجتك كل واحده بالف درهم وكان ذلك بغير اذن الحرة فقال الرجل قبلت نكاح الامه فالنكاح
باطل لانه جمع بينهما في الخطاب ونكاح الامه مع الحره لا يجوز ولو قبل بعد هذا نكاح الحره جاز لان نكاح الحرة
لا دافع له فيجوز اذا رضيت به الحرة ولو ان رجلا زوج رجلا امراه على الف درهم بغير اذنه وبغير اذنها
فخاطب عنها مخاطب ثم جدد نكاحا بخمسين دينارا فبلغ المراه فاجازت النكاح الاول ثم اجاز الزوج النكاح
الثاني فان اجازة النكاح الثاني باطل والاول موقوف على اجازه الزوج لان المراه اذا اجازت النكاح الاول فقد
انفسخ النكاح الثاني والزوج اجاز عقدا مفسوخا فلا ينتقض النكاح الاول باجازه الزوج النكاح الثاني

لانه اجاز نكاحا منتقضا فلا اثر لاجازته وبقي الاول موقوفا على اجازته وكذلك اذا اجازت النكاح الثاني
اولا ثم اجاز الزوج النكاح الاول فالنكاح الثاني موقوف على اجازة الزوج والجملة في ذلك ان احد الزوجين
اذا سبق باجازة احد النكاحين كان ذلك منه فسخا للنكاح الاخير فلو اجاز بعد ذلك الاخر النكاح الثاني فاجازته
باطلة لانه اجاز نكاحا مفسوخا فاجازته وسكوته سوا ولو اجاز احدهما النكاح الاول واجاز الاخر الثاني
ووقعت الاجازتان معا بطل النكاحان جميعا لان كل واحد منهما باجازته نكاحه رد نكاح الاخر فبطل النكاحان
معا ولو علم ان اجازة احدهما قبل اجازة الاخر كانت ولا يدرى اي الاجازتين اسبق ان تصادقا على احداهما
وادعيا انها هي الاولى واجتمعا عليها جاز ذلك النكاح لان البيان اليهما فلهما ان يتفقا على الواحد منهما اذا
علما ذلك ولو لم يعلم ايتهما كانت اولا لم يجز واحد منهما لان احد النكاحين انتقض لا محالة ولا يدرى ايهما هو
فلا يجوز اتفاقهما لان اتفاقهما يقع على عقد مفسوخ ولو اجاز احدهما النكاحين واجاز الاخر الثاني
او الاول فيجوز ذلك العقد الذي اجازه الاخر لانهما اجتمعا على الاجازة في احد العقدين وتفرد احدهما بالزيادة
فما اجتمعا عليه صح وما تفرد به احدهما لا يصح ولو قال الزوج اجزت النكاحين وقالت المراة اجزت النكاحين
ايضا جاز النكاح لانهما تصادقا على اجازة النكاح والاشتباه وقع في التسمية وجهالة التسمية لا تبطل
النكاح ثم في قول ابي حنيفة ينظر الى مهر مثلها لا يزاد على اكثر المهرين ولا ينقص عن الاقل ولو طلقها قبل
ان يدخل بها فلها نصف الاقل وعلى قول ابي يوسف ومحمد لها الاقل فصار كما اذا تزوجها على الف درهم او خمسين
دينارا استشهد في الكتاب فقال الا ترى ان رجلا لو وكل رجلا بان يزوجه امراة بعينها ووكل اخر كذلك
ووكلت المراة ايضا رجلين هكذا فالتقى الوكلا بعضهم بعضا وعقد وكيلا الدراهم بالدراهم وعقد وكيلا
الدنانير بالدنانير ووقعت العقدان معا فالنكاح جايز لانه كان باذنهما وصار كانه تزوجها على الف درهم
ومايه دينار فعلى قول ابي حنيفة ينظر الى مهر مثلها لا يزاد على الاكثر ولا ينقص من الاقل وعندهما يلزم الاقل
ولو علم ان احدهما كان اولا ولم يعلما ايهما اول فلها من كل تسمية النصف لانه ليس احدهما اولى من الاخر
ولو اختلفا في الاقل منهما صار كاختلاف الزوجين في المهر في قول ابي حنيفة القول قولها الى تمام مهر مثلها
وفي الزيادة القول قول الزوج كما ذكرنا في شرح الجامع الصغير ثم رجعنا الى اول المسلة وفي الاصل استانف
المسلة واعادها ووضع النكاح على مايه دينار وهي عين المسلة الاولى فنقول اذا قال الزوج اجزت
احد النكاحين وقالت المراة اجزت احد النكاحين وخرج الكلام منهما معا فالنكاحان موقوفان لان كل واحد منهما
لو اجاز ما اجاز صاحبه جاز ولو اجاز غير ما اجازه صاحبه بطل النكاحان جميعا فاذا التبس هذا ولا ذاك
وقد عرفنا النكاحين موقوفين فهما على حالهما ولو قال الزوج اجزت النكاحين وقالت المراة اجزت احدهما

ولم تسميه او قالت هذا او هذا جاز النكاح ووقع الاشتباه في المهر وكان على الاختلاف وكذلك لو قالت
المراة اجزت النكاحين وقال الزوج اجزت احد النكاحين او قال اجزت هذا او هذا كان كذلك ايضا ولو قال الزوج
اجزت احد النكاحين او قال اجزت هذا او هذا او قالت المراة اجزت ما اجاز الزوج جاز النكاح بالاجازة
ووقع الاشتباه في التسمية ولو قال الزوج اجزت احد النكاحين ثم قالت المراة اجزت احدهما جاز
النكاح في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد النكاح موقوف على حاله دليله وذلك لان الزوج
اذا اجاز احد النكاحين انتقض الاخر فلان اذا قالت المراة اجزت احد النكاحين انصرفت الاجازة الى ما اجازه
الزوج دون ما لا يحتمل الاجازة كمن قال لعبده ولشي لا يقع العتق عليه مثل الحايط ونحوه احدكما حر
عتق عبده لان هذا القول ينصرف الى ما يقبل العتق كذلك ههنا ابو يوسف ومحمد يقولان ان كلام المراة يحتمل
يحتمل انها اجازت ما اجازه الزوج ويحتمل انها اجازت غير ما اجازه الزوج وقد عرفنا النكاح موقوفا
فهو على ما عرفنا اذا زوج الرجل العبد رجل امراتين في عقدة بغير امره ولا بامر مولاه ثم زوجه امراتين
اخريين في عقدة بغير اذنه ولا باذن مولاه ايضا وذلك باذن النسوة وبرضاهن ثم عتق العبد فان اجاز
نكاح الاوليين او الاخريين جاز لانه وقت العقد كان عبدا والعبد لا يملك اكثر من ثنتين فقد توقف نكاح
اثنتين على الاجازة وكذلك لو اجاز نكاح واحدة من الاوليين وواحدة من الاخريين فهو جايز ايضا ولو اجاز
نكاح الاربع او الثلث بطل ذلك لانه لم يتوقف الا نكاح اثنتين لانه كان عبدا وقت العقد وله ان يجيز نكاح
الرابعة اذا بطل نكاح الثلث لان بطلان النكاح في حق الثلث لا يمنع اجازة الباقي لان كل واحدة كان موقوفا
على حدة الدليل على ان العبرة لوقت العقد ان رجلا لو كانت له اربع نسوة فزوجه رجل امراة بغير امره
ثم ماتت احدى نسايه او طلقها وانقضت عدتها ثم اجاز لم يجز لان العقد يتوقف على الاجازة لانه لم يكن
له مجيز حالة العقد وكل عقد له مجيز يتوقف على الاجازة وهذا لا مجيز له وكذلك لو زوجه اخت امراته
بغير امره ثم ماتت امراته او طلقها وانقضت عدتها ثم اجاز لا يجوز وكذلك لو زوج العبد ثلثا في عقدة واحدة
بغير امره وبغير امر سيده ثم عتق العبد ثم اجاز لم يجز وكذلك لو كان للرجل امراة فزوجه رجل اربع نسوة
في عقدة واحدة ثم ماتت امراته ثم اجاز لا يجوز نكاح واحدة منهن ولو كان زوجه اربع نسوة في عقدة
متفرقة فاجاز نكاح الثلث جاز وكذلك لو ماتت امراته فان اجاز نكاح الثلث جاز لان نكاح الثلث كان
موقوفا على الاجازة وقت العقد فان اجاز نكاح الاربع لا يجوز شي منهن وصار كانه تزوجهن في عقدة واحدة
لا يجوز ان يختار نكاح واحدة منهن بعد ذلك الا بنكاح جديد

باب من النكاح ايضا بين العبد والامة والخيار لها

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين خيار العتاق وبين خيار الادراك وخيار العتاق

وخيار العتاق يفارق خيار الادراك من ثلثه اوجه احدها ان خيار العتاق يتعلق بعلم الخيار ويمتد الى اخر المجلس ولا يتعلق بقضا القاضي وخيار الادراك لا يتعلق بعلم الادراك ولا يمتد الى اخر المجلس ويتعلق بقضا القاضي فاذا عرفنا هذا نقول رجل زوج امته من عبده جاز النكاح لا ستجماع شرايطه ولا يجب المهر لانه لو وجب يجب له على نفسه وهذا لا يجوز وقال بعضهم يجب ثم يسقط لان المهر يجب حقا لله تعالى ثم يسقط والاول اظهر فلو اعتقها المولى ولم تعلم بالخيار حتى مضى على ذلك زمان ثم علمت ان لها الخيار فلها الخيار في مجلس العلم لانها ملكت من امر نفسها ما لم تكن مالكه من قبل فكان لها الخيار لقول النبي عليه السلم لبريره حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري ولها الخيار ما دامت في مجلس علمها لان الخيار ثبت بتخيير الشرع فصار كخيار المخيره وفي العبد لا خيار له لان النكاح كان له فلم يملك شيا لم يكن مالكا من قبل فان لم تعلم ان لها الخيار حتى ارتدت مع زوجها ولحقا بدار الحرب ثم رجعا مسلمين الينا ثم علمت فلها الخيار في مجلسها ذلك لان ما ليس حقها لا يبطل بارتدادها فكذلك الاختيار الا ترى ان الزوج لو خيرها فلم تعلم حتى ارتدا ثم اسلما ثم علمت فلها الخيار كذلك هاهنا ولو انها علمت في دار الحرب فاختارت نفسها جاز كالمخيره اذا علمت في دار الحرب جاز اختيارها نفسها كذلك هاهنا وكذلك لو ان حربيا تزوج امه حربيه في دار الحرب ثم اعتقت فلها الخيار وانه لم تعلم ان لها الخيار حتى خرجا الينا مسلمين ثم علمت كان لها الخيار ايضا لما ذكرنا ولو ان حربيا تزوج حربيه حره في دار الحرب ثم سبيا جميعا معا وصارا مملوكين فهما على النكاح فان اعتقت هذه فلها الخيار في هذه الروايه وروى عن ابي يوسف انه قال لا خيار لها لانه حين تزوجها كانت حره وعقد النكاح لا يثبت الخيار فهو انها لما صارت امة صار ان لم يوجب لها الخيار ثم وان جرى عليها الرق فلا خيار لها اما وجه ظاهر الروايه فهو انها لما صارت امة صار نكاحها لمولاها فاذا اعتقت ملكت امر نفسها فلها الخيار وكذلك مسلمه تزوجها مسلم ثم ارتدا ثم سبيا وصارت المراه امه والرجل حرا كما كان لم يسترق ثم اسلما فهما على نكاحهما فان اعتقت الامه فلها الخيار في ظاهر الروايه لها الخيار كالمسلمه وفي روايه ابي يوسف لا خيار لها لان عقد النكاح ورد وهي حره فلم يثبت لها الخيار ثم اشتريا فاسلما فالاول الاولى ولو ان امه لها زوج اعتقها مولاها ولم تعلم بالخيار حتى ارتدا ولحقا بدار الحرب ثم اشتريا فاسلما فالاول حر والمراه صارت امه ثم علمت ان لها الخيار في العتق الاول فلا خيار لها لان الخيار ثبت لها لما ملكها امر نفسها فاذا جرى عليها الرق بعد ذلك بطل ملك نفسها فاذا زال المعنى الذي ثبت لها الخيار لاجله بطل الخيار الا ترى ان رجلا لو وجبت له الشفعه فلم يعلم بذلك حتى باعه ثم علم فلا شفعه له لان الشفعه وجبت له لاجل ملكه الذي ثبت لها الخيار لاجله بطل الخيار ولو اعتقها مولاها فلها الخيار في العتق الثاني لانها ملكت امر نفسها بالعتق الثاني فلها الخيار وكذلك اذا ابطل خيارها في العتق الاول كما اذا اختارت زوجها او قامت عن مجلس العلم ثم ارتدت وسبيت واعتقت فلها الخيار الجديد لانها ملكت امر نفسها بهذا العتق ولم تكن مالكه نفسها في الرق الجديد مع جواز النكاح فكان لها الخيار ولو ان رجلا وامراته كانا حربيين مسلمين ولهما ابنه صغيره فارتد الاب عن الاسلام ولحق بدار الحرب وخلف امراته وابنته في دار الاسلام فتزوجها عمها من رجل جاز النكاح لان الاب اذا لحق بدار الحرب مرتدا بطلت ولايته وصار العم وليها فان ارتدت امها وزوجها بعد ما لحقا بدار الحرب بالصغيره فلحقتها بالصغيره لا يبطل النكاح فيما بينهما لان الزوج والام ارتدا بعد ما لحقا بدار الحرب بالصغيره وصارت الصبيه مرتده بارتداد ابوها فصار كان الزوج والمراه ارتدا جميعا معا فالنكاح بينهما على حاله وان سبو جميعا فالاب والزوج حران يجبران على الاسلام واما الام والصبيه فهما مملوكان والنكاح على حاله فان اعتقت الصبيه ثم ادركت فلها خيار العتق وليس لها خيار الادراك وان كان العم هو الذي زوجها لانه اذا جرى عليها الرق صار نكاحها لمولاها وصار كان المولى زوجها فاذا كان هكذا فلها خيار العتاق دون الادراك ولو كان مكان الصبيه صبيا والمسله بحالها لا يثبت له الخيار لان خيار الادراك قد بطل وخيار العتاق لا يثبت للغلام وانما بطل خيار الادراك بالسبي لانه بالسبي تبدلت رقبته فبطل كل حق كان له قبل ذلك وصار كعبد صغير زوجه مولاه ثم اعتقه ثم ادرك فلا خيار له لا خيار الاعتاق ولا خيار الادراك والله اعلم

باب من النكاح ايضا

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اوردنا الباب لنفرق بين زياده حقيقيه وبين زياده حكميه ونفرق بين نقصان حقيقي وبين نقصان حكمي فالحقيقي هو القيمه والحكمي هو السعر اذا تزوج الرجل امراه على الف درهم حاله او الفي درهم الى سنه في قول ابي حنيفه ينظر الى مهر مثلها فان كان مهر مثلها الف درهم او اكثر فلها الالف حاله وان كان مهر مثلها اقل من الف درهم فلها الف درهم الى سنه وفي قول ابي يوسف ومحمد لها الف درهم الى سنه في الوجهين جميعا وهذه فرع مسله كتاب النكاح ان رجلا لو تزوج امراه على الف او الفين ينظر الى مهر مثلها في قول ابي حنيفه كذلك هاهنا ينظر الى مهر مثلها وفي قولهما في تلك المسله الاقل واجب كذلك هاهنا لها الاقل وهو الف درهم الى سنه لان المؤجل انقص من طريق الحكم ولو تزوجها على الف درهم حاله او الفين الى سنه في قول ابي حنيفه ينظر الى مهر مثلها ان كان مهر مثلها الفين او اكثر فالخيار الى المراه ان شاءت اخذت الالفين الى سنه وان شاءت اخذت الالف حاله وان كان مهر مثلها اقل من الالف فالخيار الى الزوج ان شا اعطاها الف درهم حاله وان شا اعطاها الفين الى سنه وقال ابو يوسف ومحمد الخيار الى الزوج على كل حال ابو حنيفه يقول بانه يجب مهر مثلها لجهاله التسميه كما قال في الف او الفين ثم هناك ان كان مهر مثلها الف درهم او اكثر فالضرر يلحق بها فلها الخيار ان شاءت رضيت بالالف حاله وان شاءت رضيت بالالفين الى سنه لان المذهب عنده انه لو تزوجها على الف درهم او الفين ينظر الى مهر مثلها لكن لا يزاد على الالفين لانها رضيت بالالفين لا هاهنا الالفان الى سنه كامل في المقدار ناقص في المعنى والالف الحال ناقص في المقدار كامل في المعنى وان شاءت رضيت

هذا

وان شاءت رضيت بذلك فان كان مهر مثلها اقل من الف فالضرر يلحق الزوج لانه لا ينقص عن الف
فكان له الخيار ان شا اعطاها الف درهم حاله ولان لانها كامله في المعنى وان كان ناقصا في المقدار وان شا اعطاها
الفين درهم الى سنه لانها كامله في المقدار وان كان ناقصا في المعنى وان كان مهر مثلها فيما بين ذلك فان الضرر
عليهما جميعا سقط الى مهر مثلها اما على قول ابي يوسف ومحمد الخيار الى الزوج في الحالين جميعا كما قال
في الالف والالفين انه يجب الاقل الا ان يرضى الزوج بالزياده كذلك هاهنا يلزمه الاقل الا ان يرضى الزوج بالزياده
وان طلقها قبل الدخول بها يجب نصفها لخيار الزوج لانه اقل

باب من اجازة النكاح بزياده الصداق او بصداق غير الصداق الاول

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب لفرق بين اجازه موسله وبين اجازه مقيده والاجازه اذا كانت بشرط
ليست باجازه ولا فسخ اذا تزوجت الامه بغير اذن مولاها رجلا بمايه درهم فقال الزوج للمولى اجز النكاح فقال
اجزت النكاح على ان يزيدني في الصداق او على ان تزيد في الصداق خمسين درهما فان هذه ليست باجازه ولا رد
ولكن هذه اجازه بشرط فمهما وجد الشرط صارت اجازه فان لم يوجد الشرط فالنكاح على حاله موقوف فان
شا المولى بعد ذلك اجاز النكاح وان شا رده فان قال الزوج زدتك خمسين جاز النكاح لان تلك الزياده كانت
موقوفه على رضا الزوج لان كلمه على تقتضي القبول فاذا رضي الزوج جاز النكاح وكذلك اذا قال لا اجيز النكاح
الا بزياده خمسين فهذا اجازه بشرط فان لم يوجد الشرط لا يجوز النكاح وكذلك لو قال لا اجيز حتى تزيدني خمسين
لان قوله حتى بمنزله الشرط كقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره صار الزوج الثاني شرطا للتحليل على الزوج الاول
كذلك هاهنا وكذلك لو قال اجزت النكاح على مايه وخمسين او قال لا اجيز النكاح حتى يجعل الصداق مايه وخمسين درهما
ولو قال لا اجيز واجيزه ان زدتني خمسين فقد انتقض النكاح ولا يعود الا بتجديد العقد عليه لانه اذا قال لا اجيز
فقد رد العقد الموقوف ثم عطف الثاني عليه وكذلك اذا قال لا اجيز ولكن اجيزه ان زدتني كذا انتقض العقد
ولا يعود الا بتجديد العقد لانه رد ذلك العقد وعطف الثاني عليه ولو ان المولى حين قال اجزت النكاح على ان تزيدني
خمسين درهما ورضي الزوج بذلك صار الصداق مايه وخمسين درهما لكن الخمسون لها حكم الزياده في المهر ان
وجدت الخلوه او الدخول او الموت تاكد تلك الزياده وان طلقها قبل الدخول بها تنصف المايه لا غير وبطلت
الزياده في قول ابي حنيفه ومحمد وفي قول ابي يوسف تنصف الكل ولو ان المولى قال اجزت النكاح على خمسين دينارا
جاز وصار مهرها خمسين دينارا اذا رضي الزوج بذلك لان المولى رد التسميه ولم يرد النكاح فاذا رضيا
بذلك جاز وصار كانهما الغيا التسميه الاولى وهما يملكان الالغا فان قيل لم لا يقال ان المولى اجاز عقدا
غير ما عقد عليه لان العقد على الدنانير غير العقد على الدراهم بدليل ان رجلا لو وكل رجلا بان يزوجه
امراة على مايه درهم فزوجه على خمسين دينارا لا يجوز وصار كان الوكيل جا بعقد غير ما امره الموكل

قيل لان الوكيل لا يملك الا ما فوض اليه وانما فوض الموكل اليه نكاحا بصفه فاذا جا بغير تلك الصفه لم يجز
اما هاهنا المولى يملك نكاح الامه بالدراهم والدنانير فلما اجاز بخمسين اضاف الاجازه الى ذلك النكاح الا انه غير التسميه
فاذا رضي الزوج بذلك صار كانهما الغيا تلك التسميه وسميا مالا اخر وذلك جايز فان دخل بها او خلا او مات
فلها خمسون دينارا وان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعه في قول ابي حنيفه ومحمد لان هذه التسميه لم تكن
مذكوره وقت العقد وفي قول ابي يوسف تنصف وهذه بمنزله الاولى وكذلك في المسايل كلها اذا زوج الحره وليها
قبل بلوغها فقالت اجزت على ان تزيدني في الصداق كذا فجوابه مثل ما سبق ثم في هذه المسايل يحتاج الى الشهود
وقت العقد ولا يحتاج الى الشهود وقت الاجازه لان النكاح اذا كان بغير شهود فقد انعقد فاسدا والعقد الفاسد
مما لا يجوز الاجازه والاجازه لا تحتاج الى الشهود لانه تجيز عقدا موجودا ولو ان رجلا تزوج امه باذن مولاها
على مايه درهم ثم اعتقت ووجب لها الخيار فقال الزوج لك على خمسين درهما على ان تختاريني فاختارت زوجها
فاختيارها جايز ولا شي لها على الزوج لان الزوج لم يستفد بهذا الاختيار ملك البضع على الابتدا وانما استفاد
البقا على النكاح وذلك لا قيمه له ولا يجوز ان يستوجب المال بشي لا قيمه له فيكون رشوه وهذا كما نقول في رجل
خير امراته ثم اعطاها الزوج جعلا على ان تختار الزوج فاختيارها جايز ولا جعل لها وكذلك لو سلم الشفعه
على مال او ابرا الكفيل على مال جاز ابراوه ولا يجب المال كذلك هاهنا وليس هذا كالخلع والصلح عن دم العمد لانه
اذا خالع امراته على مال او صالح من دم العمد على مال فانه يجوز اما الخلع فانه ابطال النكاح والنكاح يتضمن المال
فيجوز ابطاله بالمال والقصاص ايضا يصير مالا من طريق الحكم كدم بين اثنين عفا احدهما اما الاختيار فلا يتضمن المال
ولا يصير مالا بطريق الحكم فلا يجوز ان يشترط المال عليه ايضا ولو قال زدتك خمسين على ان تختاريني فاختارته
جاز اختيارها ولا تجوز الزياده لان الزياده ملحقه بالعقد فصار كان النكاح وقع على هذه الزياده وتكون الزياده
لمولاها لان اصل المهر وجب له فكذلك هذا وضرب لهذا مثلا في الاصل قال الا ترى ان رجلا لو باع شيا بثمن معلوم
ثم مات البايع فزاد المشتري في الثمن شيا للورثه كما اذا قال للوارث زدتك في الثمن مايه درهم هذه الزياده كتركه
الميت يقضى بها ديونه وتنفذ وصاياه كذلك هاهنا ولو ان رجلا تزوج امه بغير اذن مولاها وبغير شهود
فبلغ المولى فقال اجزت النكاح على خمسين دينارا بمحضر من الشهود وقبل الزوج ذلك لا يجوز لان العقد وقع
على الفساد فلا ينقلب جايزا باجازته ولو لم يقل اجزت ولكن قال جعلت ذلك النكاح نكاحا على خمسين
دينارا بمحضر من الشهود وقبل الزوج ذلك جاز النكاح لان هذا اللفظ يصلح لابتدا النكاح لانه في الابتدا لو قال
جعلت نكاح امتي لك بخمسين دينارا اذا قبل الزوج يصير نكاحا صحيحا كذلك هاهنا اذا فسد العقد الاول
في كلام المولى بمنزله ابتدا النكاح واذا رضي به الزوج جاز فان قيل المولى اشار الى ذلك النكاح حيث قال جعلت

ذلك النكاح نكاحا بخمسين دينارا فلم صار بمنزلة عقد مبتدا نفذ قيل لو هذا اللفظ يصلح للابتدا
ويصلح للاجازه فيحمل على الابتدا تحريا لجواز العقد

باب نكاح المراتين في العقد الذي يكون اوله جايزا ثم يفسد بعد ذلك

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين الاجازه بلفظ واحد وبين الاجازه بلفظين و يفرق بين
العتق بكلمه واحده وبين العتق بكلمتين **والاصل في الباب** ان كل شي لو اعترض على عقد صحيح يرفع العقد
فاذا اعترض على العقد الموقوف يرفع التوقف فاذا عرفنا هذا فنقول رجل زوج رجلا امراتين رضيعتين
في عقد واحد بغير اذن الزوج و بغير اذن ابويهما خاطبه عنهما مخاطب ثم جات امراه فارضعتهما ثم بلغ
الزوج فاجاز النكاح في احداها او فيهما فانه لا يجوز لان النكاح لو كان صحيحا ثم صارتا اختين فسد النكاح
فاذا كان النكاح موقوفا اولى ان يفسد النكاح لان النكاح الموقوف اضعف من النكاح البات ولو ارضعت
احداها فماتت ثم ارضعت الاخرى فاجاز الزوج نكاح الاخرى جاز لانهما لا يجتمعا عند العقد ولا عند الاجازه
لانهما لم يكونا اختين عند العقد ولا عند الاجازه ايضا لانه اذا ماتت احداهما فقد بطل نكاحها قبل ان يصيرا
اختين فلم يوجد اجتماع الاختين فصار هذا كرجل تزوج امراه فماتت ثم تزوج اختها جاز كذلك هاهنا
ولو زوجه امراه صغيره وكبيره فارضعت الكبيرة الصغيره وقد كان زوجهما بغير اذن الزوج فاجاز الزوج
نكاح احداهما لم يجز لانهما صارتا اما وبنتا قبل تمام العقد فصارت هذه المسله والمسله الاولى سوا ولو ان رجلا
تزوج امتين في عقده واحده بغير اذن مولاهما ثم ان المولى اعتق واحده منهما بطل نكاح الامه ونكاح المعتقه
يكون موقوفا على اجازتها لانه قد اجتمع وقت الاجازه نكاح الحره والامه فصار كانه تزوجهما ولو كان كذلك
فنكاح الامه باطل ونكاح الحره جايز كذلك هاهنا ولو ان رجلا زوج امتين برضاها ورضا مولاهما بغير اذن
الزوج في عقده واحده او في عقدتين مختلفتين ثم ان المولى اعتق احداهما بطل نكاح الامه لما ذكرنا انهما اجتمعا
عند الاجازه فصار بمنزله اجتماعهما عند العقد ولو ان المولى اعتقهما ان كان العتقان وقعا معا فله ان يجيز
نكاحهما او احداهما لانهما صارتا حرتين وليس نكاح احداهما اولى بالاجازه من نكاح الاخرى فلم يجتمع نكاح الامه
مع الحره لا وقت العقد ولا وقت الاجازه ولو اعتقهما على التعاقب او قال هذه حره وهذه حرة في كلام
موصول فللزوج ان يجيز نكاح الاولى وليس له ان يجيز نكاح الاخرى لان المولى اذا اعتق احداهما فقد اجتمع نكاح
الحره ونكاح الامه فبطل نكاح الامه لان عتق الاخرى كان بعدما انتقض نكاحها هذا اذا كان المولى واحدا فكذلك
الجواب ان اعتق احداهما بطل نكاح الامه وان اعتقا جميعا معا فله ان يجيز نكاح احداهما ونكاحهما فان
اعتقا على التعاقب فنكاح الاولى يجوز ونكاح الاخرى يبطل لانهما قد اجتمعا في العقد اما اذا كان العقدين المولين
فاعتقا على التعاقب فللزوج ان يجيزهما شا بخلاف ما اذا كان المولى واحدا لان هناك اذا اعتق احداهما انتقض
نكاح الاخرى

والفرق بينهما ان المولى اذا كان واحدا فكلا العقدين موقوفان على اجازته وهو يملك ابطال نكاح احديهما قصدا
فلذلك يملك ذلك بالعتق اما اذا كان المولى اثنين فكل مولى لا يملك ابطال نكاح الاخرى قصدا فكذلك لا يملك
ذلك بالعتق ولو ان احد المولين اعتق امته فكلا العقدين موقوفان على اجازته ان شا اجاز نكاح الحره
وان شا اجاز نكاح الامه كالفضولي اذا زوج امراه من رجل بغير امره ثم زوج امه من ذلك الرجل بغير امره ايضا
توقف كلا العقدين على الاجازه كذلك هاهنا ولو ان الزوج اجاز كلا العقدين جاز نكاح الحره وبطل نكاح
الامه لانهما اجتمعا في الاجازه فصار كانهما اجتمعا في العقد ولو كان كذلك جاز نكاح الحره وبطل نكاح الامه
كذلك هاهنا ولو اجاز نكاح الامه جاز وبطل نكاح الحره لانه لا وجه ان يجتمع بينهما فباجازه احد العقدين
صار فاسخا للاخر ولو اجاز نكاح الحره جاز وبطل نكاح الامه وهذا لا اشكال فيه وكذلك اذا اعتقا
على الترتيب فالمعتقه الاخيره كالامه اي النكاحين اجاز جاز وان اجاز نكاحهما معا جاز نكاح الحره الاولى
وبطل نكاح الحره الثانيه لانه اذا العتق الاولى فقد اجتمعت في العقد حره وامه وكذلك اذا كانتا صغيرتين
لهما عم وهو وليهما وليستا باختين زوجهما من رجل في عقدتين فارضعتهما فالحكم على ما ذكرنا ان
الولي اذا كان واحدا فان العقدين والعقد الواحد سوا فصارتا اختين واذا اجاز نكاح احداهما لا يجوز
لان الولي اذا كان واحدا فانه يملك فسخ نكاح الاولى بتزوج الاخرى فصار كان العقدين وقعا معا واما اذا
كان لكل واحده منهما ولي على حده فان كان العقدان وقعا معا فالجواب كذلك هاهنا وان وقعا متفرقين
فايهما اجاز جاز لان احد الوليين لا يملك ابطال نكاح صاحبه ولو ان رجلا زوج اختين من رجل بغير امره
في عقده واحده فانه لا يتوقف لانه جمع في العقد نكاح اختين ولو كان ذلك في عقدين يوقف فايهما اجازه
الزوج جاز لانه لم يوجد الجمع في العقد ولا في الاجازه وان اجازهما جميعا معا بطل كلاهما لانه جمع في الاجازه
اختين فصار كانه جمع في العقد ولذلك اذا قال اجزت نكاح هذه وهذه بطل كلاهما فصار كانه قال
اجزت نكاحهما لان اول الكلام موقوف على اخره فاذا اجاز نكاحهما في كلام واحد فقد اجتمعا في الاجازه
وليست هذه كالتي سبق ذكرها لان المولى اذا قال هذه حره وهذه حره لم يجعل كانه اعتقهما معا والفرق
بينهما ان في هذه المسله يجوز النكاح باجازه الزوج واول كلامه موقوف على اخره فصار كانه قال
بدفعه واحده اما في تلك المسله الفساد ليس فيه من جهه المولى وانما هو من جهه الاجتماع بين الحره
والامه حكما فاذا لم يكن الفساد بالاجازه من جهه المولى لا يوقف اول كلامه على اخره وان شيت قلت
لا فرق بينهما في الحقيقه وانما وقع الفرق لوضع المسله لان في تلك المسله كرر كلمه العتق لانه
قال هذه حره وهذه حره فوقع العتق بكلامين اما هنا قال اجزت نكاح هذه وهذه ولفظ الاجازه واحده

فصار كلاما واحدا عروض هذه المسلة من كلانه قال اجزت نكاح هذه واجزت نكاح هذه صار الجواب
فيها كالجواب في العتق ولو قال في العتق هذه حره وهذه صار كلاما واحدا ولا تقع الفرقة بينهما والله اعلم

باب من الفرقة في المرض الذي يتوارثان بعد ما فارقها والذي لا يتوارثان

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب لنفرق بين اسباب الفرقة في بعضها ترث وفي بعضها لا ترث
وان كان سبب الفرقة من شخص واحد **والاصل** ان احد الزوجين اذا وجد منه الفرار او القصد الى الفرار
عن ميراث صاحبه بعد ما تعلق حقه بماله بغير رضاه فانه يرث ما دامت في العدة اذا تزوج الرجل امة
فاعتقت وهي مريضه فوهب لها مال فاختارت نفسها في مرضها حين علمت بان لها الخيار ثم ماتت في ذلك المرض
في القياس لا ميراث للزوج منها وهو قول ابي يوسف في روايه الامالي واما في الاستحسان له الميراث ان ماتت وهي
في العده وجه القياس وذلك ان الميراث بالفرار عرفناه بالاثار والاثار انما جات في باب الطلاق والطلاق
يكون من الزوج ولا يكون من المراه فاذا لم يكن من قبلها طلاق لا يكون فاره من ميراث الزوج وجه الاستحسان
ان المراه قصدت اضرار الزوج وابطال ميراثه بعد ما تعلق حقه بمالها فصارت بمنزله الزوج اذا طلق امراته
في مرضه وابانها من غير سوالها ورضاها سوا كانت الفرقة بطلاق او بغير طلاق فكذلك هاهنا وكذلك لو ان
صغيره زوجها عمها او اخوها فادركت فاختارت نفسها وهي مريضه او قبلت ابن الزوج او اباه او ارتدت وهي
مريضه او طاوعت ابن الزوج او اباه وهي مريضه فالجواب كما ذكرنا في القياس لا ميراث للزوج وفي الاستحسان له الميراث
ولو كان الزوج عنينا فاجله القاضي سنة فلم يصل اليها فاختارت نفسها بعد مضي السنه وهي مريضه ثم ماتت من
مرضها ذلك فلا ميراث منها للزوج لان الفرقة جات من قبل الزوج فان فرقة العنين طلاق فصار كان الزوج
طلقها بغير رضاها فلا يكون له منها ميراث وكذلك اذا علمت ان زوجها مجبوب وخيرها القاضي في الحال فاختارت
نفسها وهي مريضه فلا ميراث للزوج ايضا لان الفرقة من المجبوب طلاق فصار اصله من قبل الزوج وكذلك
لو قذفها والتعنا وهي مريضه ثم فرق القاضي بينهما ثم ماتت وهي في العده فلا يرث منها لان الفرقة باللعان طلاق
باين فصار كانه ابانها بغير رضاها هذا كله اذا جات الفرقة من قبلها اما اذا جات من قبل الزوج فانها ترث منه
الا اذا رضيت بذلك فحينيذ لا ترث لان الطلاق وقع باختيارها ولو ان الزوج الى منها فمضت اربعه اشهر
والزوج مريض فان كان في اول الايلا صحيحا لا ترث وان كان مريضا وقت الايلا ترث منه وهذا كتعليق الطلاق
بمضي اربعه اشهر ثم جمله هذه المسايل الى اخر الباب لا تخلو اما ان علق الطلاق بفعل نفسه او بفعل المراه او بفعل
الاجنبي ثم كل وجه على وجهين اما ان يكون التعليق في الصحه والحنث في المرض او التعليق والحنث كلاهما
في المرض اما اذا علق الطلاق بفعل نفسه فانه يعتبر من وقت الحنث لان وقت الحنث كان مريضا فورثت المراه

لان الطلاق وقع بفعل الزوج في مرضه صار كانه قال انت طالق في ذلك الوقت اما اذا كان التعليق بفعل
الاجنبي يعتبر كلاهما ان كان التعليق والحنث كلاهما في المرض فلها الميراث لان الزوج قصد ابطال حقها
فصار فارا من ميراثها اما اذا كان التعليق في الصحه والحنث في المرض فلا ميراث لها لان الزوج حين
علق الطلاق بفعل الاجنبي لم يقصد به الفرار وبعد ما مرض لم يوجد منه قول ولا فعل ليكون به فارا والايلاء
من جمله هذه اما اذا كان التعليق بفعلها ان كان فعلا لها منه بد فلا يرث سوا كان التعليق في الصحة
والحنث في المرض او كلاهما في المرض لانها هي التي ابطلت حق نفسها اما اذا كان فعلا ليس لها منه بد
فان كان التعليق في المرض والفعل في المرض فلها الميراث بالاجماع لانها مكرهه في ذلك الفعل لان الزوج الجاها
الى ذلك الفعل فصار كانه اكرهها حتى سالت طلاقها اما اذا كان التعليق في الصحه والفعل في الصحه والفعل في المرض
في قول ابي حنيفه وابي يوسف لها الميراث وفي قول محمد لا ميراث لها والمسلة قد ذكرناها في شرح الجامع الصغير
وكذلك على هذا الاختلاف اذا قذفها في حالة الصحه واللعان في حالة المرض عند ابي حنيفه وابي يوسف ورثت وعند
محمد لا يرث اما عندهما لانه اذا قذفها فقد الحق العار والشنار بها فهي كالمكرهه في دفع العار عن نفسها
ولو انه اكرهها بان يطلق نفسها ترث كذلك هاهنا واجمعوا ان القذف واللعان اذا كان في حالة المرض وماتت وهي في العده

كتاب الدعوى والبينات

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين دعوى الملك وبين دعوى شبهه الملك وبين دعوه الاستيلاد
ثم دعوى الملك لا تصح الا في الملك وتجعل في الحكم كالاعتاق ان صادفت الملك تنفذ والا فلا ودعوه الاستيلاد
تصح في الملك وفي غير الملك وتوجب فسخ ما جرى من العقود اذا كانت العقود تحتمل الفسخ وتنتظم الاعتاق والوطي
ودعوه شبهه الملك دعوه الرجل جاريه ابنه تصح على اعتبار ولايته بان كان الولد صغيرا املك نقل الجاريه من
وقت العلوق الى وقت الولاده الى ملكه بالشرا فكذلك علك نقلها بالدعوه بعد الكبر فاذا عرفنا هذا
فنقول اذا كان للرجل جاريه فحبلت عنده فباعها فولدت عند المشتري لاقل من ستة اشهر وادعاه اب البايع
فان اب البايع لا يصدق على ذلك ولا يثبت نسبه منه لانه لا ولايه له عليها من وقت العلوق الى وقت الولادة
والمعنى في ذلك ان الاب انما يصدق للتاويل فاذا باعها الابن فقد زال تاويله فاذا زال المعنى الذي كان يثبت به
النسب بطلت دعواه الا ترى ان النسب انما يثبت من المولى لحق الملك فاذا زال ملكه بطلت دعواه وهو
انه اذا اشترى جاريه فباعها فولدت عند المشتري ثم ادعاه اب البايع الثاني لا يثبت النسب منه لان العلوق
لم يكن عنده وانما كان النسب يثبت منه لحق الملك فاذا باعها بطلت دعواه كذلك هاهنا وان شيت قلت
ان ملك الجاريه انتقل الى المشتري انتقالا ظاهرا والاب يدعي انتقالا باطنا ولا يبطل الملك الظاهر بالباطن

وهذا كله اذا كذبه البايع والمشتري ولو صدقاه جميعا يثبت النسب منه لان البايع والمشتري تصادقا على فساد
البيع وللمشتري ان يرجع على البايع بالثمن والبايع ياخذ من ابيه قيمة الجارية لانها صارت ام ولد له بدعوته
ولو صدقه البايع وكذبه المشتري لا تصح دعوته لان في تصديق البايع ابطال البيع والمولى لا يصدق في نقض ما تم
من جهته ولو كذبه البايع وصدقه المشتري يثبت نسب الولد منه وتصير الجارية ام ولد له وليس للمشتري
ان يرجع على البايع بالثمن لان تصديق المشتري على نفسه جايز وعلى البايع لا يجوز ولو اراد المشتري ان ياخذ
القيمة من الاب ليس له ذلك لان من حجة الاب ان يقول لك على البايع الثمن وللبايع على القيمة فاذا كان دينه
على البايع ليس له ان ياخذ من ابيه الا ترى ان في ساير الديون اذا كان لرجل على رجل دين وللغريم على اخر دين
وليس للطالب ان ياخذ الدين من الغريم المطلوب كذلك هاهنا ولو كانت الجارية ولدت ولدين في بطن واحد
ثم ان المولى باع احد الولدين وبقيت الجارية واحد الولدين في ملكه ثم ان البايع ادعى الولدين جميعا يثبت نسبهما منه
لان الجارية لم تخرج عن ملكه وتاويل الاب باق فيثبت نسبهما منه لانهما توامان فاذا يثبت نسب احدهما يثبت نسب الاخر
وصارت الجارية ام ولد له بالقيمة وعتق الولد الباقي اما الولد الذي باعه على حاله لان الاب لا يصدق في ابطال حق المشتري
وابطال البيع وقد يجوز ان يثبت النسب من الغير وهو رقيق على حاله كذلك هاهنا هذا اذا كذباه اما اذا صدقاه
صار كامر ظاهر وبطل البيع في الولد الاخر وعتق الولدان على الاب ويرجع المشتري بالثمن على البايع ولو صدقه
البايع خاصة فلا يصدق في ابطال حق المشتري ولو صدقه المشتري خاصة عتق الولد الذي عند المشتري ايضا ولا يرجع
على البايع بالثمن لان اقراره على نفسه جايز ولا يصدق على البايع ولو انه باع الجارية واحد الولدين فهذه المسئلة
على اربعة اوجه اما ان صدقه البايع والمشتري او كذباه او صدقه البايع غير المشتري او صدقه المشتري دون البايع
اما اذا صدقاه جميعا يثبت النسب وانتقض البيع وعلى الاب قيمة الجارية لانهما اذا صدقاه صار كامر ظاهر وصار
كانه ادعاه قبل البيع اما اذا كذباه جميعا فان نسب الولدين ثابت عند ابي يوسف ولا تصير الجارية ام ولد له وعليه
قيمة الولد الثاني الذي لم تبعه وفي قول محمد لا يثبت نسب واحد منهما ابو يوسف يقول ان الولد هو المتبوع في ثبات
النسب والجارية تبع فلا يبطل حقه في المتبوع لمعنى حدث في التبع الا ترى ان رجلا لو باع جارية له فولدت
عند المشتري لاقل من ستة اشهر فاعتق المشتري الجارية او ماتت ثم ادعى البايع نسب الولد يثبت النسب منه
لهذا المعنى ان الولد هو المتبوع والجارية تبع كذلك هاهنا وانما يجب على الاب قيمة الولد الذي عند البايع لانه
قد اتلفه وعليه ضمانه لانه لا يحصل له مجانا بخلاف ما اذا كانت الجارية عنده انه لا يضمن قيمة الولد لانه
اذا ضمن قيمة الجارية دخلت قيمة الولد فيه اما هاهنا لا يجب عليه قيمة الجارية فانفرد حكم الولد بنفسه
كمدبرة بين اثنين جاءت بولد فادعاه احدهما يثبت النسب منه وعليه نصف قيمة الولد لانه لا يجب عليه نصف قيمة
المدبرة

٩٨

فانفرد حكم الولد بنفسه كذلك هاهنا محمد يقول ان نسب الولد انما يثبت من الاب لتاويل له في الجارية
فاذا باعها فقد زال تاويله فلا يثبت النسب منه اما اذا صدقه البايع وكذبه المشتري يثبت نسب الولدين
في قولهم جميعا لانه اذا يثبت الولد الذي عند البايع بتصديقه يثبت نسب الاخر لما ذكرنا انهما توامان والولد الذي
هو عند المشتري مملوك على حاله لان البايع لا يصدق في ابطال حق المشتري وعتق الذي عنده بغير شي
ولا ضمان على الاب لان من حجة الاب ان يقول اني صادق في دعوتي لتصديقك اياي فلك علي قيمة الجارية اذا
سلمت الجارية لي فاذا بعتها فقد منعتها مني فلا شي لك علي ولو صدقه المشتري وكذبه البايع يثبت نسب
الولدين جميعا منه وتصير الجارية ام ولد له بغير شي والابن الذي في يد المشتري حر ايضا بغير شي لان الاب يقر
بالقيمة للبايع والمشتري يدعي الثمن على البايع فليس له ان ياخذ منه واختلفوا في الولد الذي هو عند البايع في
قول ابي يوسف يعتق بالقيمة وفي قول محمد يعتق بغير شي لان عند ابي يوسف نسب الولدين كان ثابتا قبل تصديق
المشتري بدعوة الاب وكانت القيمة واجبة عليه فاذا صدقه المشتري لا يسقط عنه القيمة التي وجبت عليه
ومن اصل محمد ان النسب لم يثبت بدعوة الاب فاذا صدقه المشتري يثبت نسب الولد الذي عند المشتري فاذا ثبت
نسبه يثبت نسب الاخر حكما وعتق بقرابته لا من البايع وصار كانه ملك اخاه ولو ادعى الجد ولد جارية ابن ابنه
فان كان الابن حيا لا تصح دعوته ولا يثبت النسب منه لانه محجوب بالاب وان كان الاب ميتا صحت دعوته لان
الجد يقوم مقام الابن عند خلاء مكانه وكما ان الاب اذا ادعى النسب يثبت منه فكذلك الجد اذا قام مقامه
ولو كان الاب نصرانيا والجد مسلما والحافد مسلما فادعاه الجد صحت دعوته لان الاب النصراني لا ولاية له
على الابن المسلم فصار كانه ميت وكذلك لو كان الاب عبدا او مكاتبا يثبت النسب منه اذا كان له تاويل من وقت العلوق
الى وقت الولادة وان كان الاب مرتدا فان دعوة الجد موقوفة ان اسلم الاب بطلت دعوته وان لم يسلم حتى مات
او قتل او التحق بدار الحرب صحت دعوته في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول ابي يوسف ومحمد لا تصح دعوة الجد
لان حكم المرتد حكم المسلمين في تصرفاته عندهما وكذلك لو ادعاه الاب المرتد كانت دعوته موقوفة لان
الدعوة عقد من العقود الا ترى انه يضمن قيمتها اذا صحت دعوته فصار كالمبادلة وعقود المرتد
موقوفة ان اسلم صحت دعوته وان قتل او مات او لحق بدار الحرب بطلت دعوته وفي قولهما دعوته جايزة لانه
لا يتوقف تصرفاته عندهما فان قيل في قول ابي يوسف ومحمد اذا عقد الاب المرتد في مال ولده عقدا فالعقد
موقوف عندهما ايضا ذكر في الجامع الصغير في باب الوكالة فلم جعلا ان دعوته هاهنا موقوفة قيل
لان بناء اثبات النسب على السهولة فانه يثبت في الملك وتاويل الملك والمرتد لا يخلو اما ان يكون له حقيقة الملك
او حق الملك بخلاف عقده على مال ولده اذ ذلك يبنى على الولاية وولايته موقوفة فكان عقده ايضا فيه موقوفا

على مال ولده ان ذلك عقده على مال نفسه جاين نافذ لان عقده على مال نفسه يبتني على الملك وملكه قايم
لانه لو زال لزال الى ورثته على ما ذكرنا في تلك المسالة ولو ان الجد والوالد كلهم احرار مسلمون فمات الولد
ثم وضعت بعد موت الوالد لاقل من ستة اشهر ثم ادعاه الجد فدعوته باطلة لان علوقه كان في وقت
لا يجوز دعوة الجد فيه والاصل ان الجد انما يثبت النسب منه اذا كان له تاويل في اليومين جميعا يوم العلوق ويوم
الدعوة فان لم يكن له تاويل في احد الوقتين لا يثبت النسب منه لان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فيستدعي
قيام ولايته في الوقتين جميعا الا ترى انه لو اشترى جارية حاملا فولدت عنده لاقل من ستة اشهر فادعاه
اب المشتري لا تصح دعوته لانه لم يكن له ولاية وقت العلوق كذلك هاهنا ولو جاءت بولد لستة اشهر صحت دعوته
ولو كان الاب نصرانيا وقت العلوق ثم اسلم فولدت الجارية ولدا فادعاه الجد لا يصح لما ذكرنا وكذلك لو كان الولد
وقت العلوق مكاتبا فادى وعتق او كان عبدا فعتق ثم ادعى الجد ولد جارية حافده لا يصح لما ذكرنا ولو كان الولد
عبدا او مكاتبا او كان نصرانيا فعتق او اسلم ثم ادعى ولد جارية ابنه ان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت
العتق والاسلام لا تصح دعوته ولو جاءت به لستة اشهر فصاعدا بعد الاسلام والعتق صحت دعوته لما ذكرنا
اذا اشترى جارية فحبلت في ملكه فباعها وهي حامل فقبضها المشتري ثم اشتراها البايع بعد ذلك ووضعت
في يد البايع لاقل من ستة اشهر منذ باعها ولدا فان هذا ليعلم ان العلوق كان في ملك الابن ولم يكن في ملك المشتري
ثم ادعاه الجد لا تصح دعوته لان زوال الملك ازال تاويله لانه لو ادعى بعد زوال الملك كان لا يصح فاذا كان كذلك
منع الاستناد فلم يصح وكذلك لو رد عليه بخيار الشرط او بخيار الرؤية او لمعنى من المعاني فسخا كان او ملكا جديدا
فالجواب واحد وكذلك لو باعها بيعا فاسدا وقد قبضها المشتري ثم استردها لانها اذا خرجت عن ملكه
زال تاويله فاذا رجعت اليه بعد ما بطل حقه لا يصح دعوته بعد ذلك ولو صدقه الابن صارت الجارية ام ولد له
بالقيمة والولد حر بغير قيمة ويثبت النسب منه ولا ينقض البيع فيما بين البايع والمشتري لان الابن يصدق في
حق نفسه والجارية في ملكه في الحال فاذا صدقه صار كانه ظاهر وقوله لا ينقض البيع فيما بين البايع والمشتري
اي لا يتبين به فساد بيعه ولو كان الاب معتوها والجد عاقل مسلم فادعاه الجد يثبت منه النسب لان المعتوه
لا ولاية له فصار كانه ميت كما قلنا في الاب اذا كان كافرا او مكاتبا او عبدا ولو لم يدع الجد حتى افاق المعتوه
ثم ادعاه لا يصح لانه قد زال تاويله كما اذا كان الاب كافرا فاسلم او كان عبدا فعتق ثم ادعاه الجد لا يصح ولو لم يدع
الجد ولكن ادعاه الاب بعد ما افاق والحبل كان وقت جنونه فالقياس ان لا يصح ولا يثبت النسب كما في الاب
النصراني والعبد لمعنى الجامع بينهما انه لا ولاية له في الموضعين جميعا وفي الاستحسان يصح لان الجنون لا يسد عن
مال ولده الا ترى انه يرث منه وان كان معتوها ويجب نفقته عليه ان كان فقيرا الا انه لا يصح دعوته حال حياته لان

لان المجنون لا قول له فاذا افاق صار لكلامه حكم الصحة فوجب ان يقبل قوله ولا كذلك الرق والكفر لان ذلك يبعده
عن مال ولده الا ترى انه لا توارث بينهما فلذلك اختلفا

باب الدعوى والبينات

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب لفرق بينهما اذا ثبت على صاحب اليد القول او الفعل وبينما اذا ادعى ملكا مبهما
والاصل في الباب ان المنع باليد يكون فاذا ظهرت اليد للغايب بتصادقهما او بقيام البينة عليه دفع الخصومة
عن نفسه اذا ادعى الرجل دارا او ثوبا في يد رجل واقام على ذلك البينة واقر الذي في يده ان الدار لفلان الغايب اودعنيها
فانه لا يدفع الخصومة عن نفسه بهذا القول ما لم تقم له البينة وفي قول ابن ابي ليلى دفع الخصومة بغير بينة وقال ابن شبرمة
لا يدفع الخصومة وان اقام البينة والمسألة موضعها كتاب الدعوى فان اقام الذي في يده البينة ان المدعي اقر ان الدار
للغايب ولم يرد الشهود على ذلك ولا خصومة بينهما لانه اذا ثبت اقرار المدعي ان ملك الدار للغايب فقد اقر ان الذي
في يده ليس بخصم والخصم هو الغايب لانه وصل اليه من جهته ولو ان الشهود شهدوا ان فلانا الغايب دفعها اليه
ولكن لا يدري ان الملك للغايب ام لا يدفع الخصومة عن نفسه بهذه البينة لانه ثبت ان الدار وصلت اليه من جهة
الغايب وان يد الحاضر ليست بيد ملك الا ترى انه لو ادعى ان هذه الدار لفلان اشتريتها منه وقال صاحب اليد
اودعنيها ذلك الرجل دفع الخصومة عن نفسه لانهما تصادقا ان الملك للغايب وان يد الحاضر ليست بيد ملك وانما
هي يد حفظ الا اذا قال المدعي وكلني بالقبض منك فحينئذ ينتصب خصما لانه اثبت عليه الفعل وهو التسليم
لان الوكيل قام مقام الموكل ولو ان الذي في يده الدار قال اودعنيها رجل لا اسميه واقام على ذلك بينة ان ذكر
الشهود انهم يعرفونه بوجهه دفع الخصومة عن نفسه في قول ابي حنيفة لانه احال الخصومة على من يمكن اتباعه
وان ذكر الشهود انهم لا يعرفونه لا يقبل وفي قول محمد لا يقبل ولا يدفع الخصومة عن نفسه ما لم يذكر الاسم والنسب
وانهم يعرفونه بوجهه وقال ابو يوسف ذلك موكول الى راي القاضي ان راه محتالا فلا يدفع وان راه امينا دفع
ولو قال صاحب اليد اودعنيها فلان وقال الشهود اودعها اياه رجل ولا نعرفه لا يقبل لان قوله وحده لا يقبل
وشهادتهما ايضا لا تقبل لانهم شهدوا على المجهول فلعل المودع كان هو المدعي وهما لا يدريان ذلك ولو قال صاحب
اليد اودعنيها رجل ولا اعرفه وقال الشهود اودعها فلان لا تقبل لانه اذا قال لا اعرفه فقد كذب شهوده
فلا تقبل ولو ان المدعي اقر انه دفعها اليه رجل لا يسميه وشهد الشهود على اقرار المدعي بذلك ولا خصومة بينهما
وان كان المدعي والذي الدار في يده والشهود لا يعرفونه لان المدعي اقر ان الخصم غيره واقراره على نفسه جايز وان
كان اقر لخصم مجهول اذا كانت الدار في يد رجل فجاء رجل وادعى ان الدار داره واقام البينة انه غصبها منه الذي
هي في يديه واجرتها منه او رهنتها منه او اودعتها منه واقام الذي في يده البينة ان الدار لفلان آخر
اودعنيها فانه لا يدفع الخصومة عن نفسه وهو خصم لانه اذا ثبت عليه الاجارة او الغصب فقد اثبت عليه

قبضه من يده واوجب عليه رد ما قبض فاذا اقام البينه انه اودعها فلان الغايب صار
مناقضا فبطل كلامه وكذلك لو ابت الشرا من جهته فقد ابت قوله ان الدار صارت لهذا المدعي واوجب
على نفسه حق التسليم اليه والاصل فيه ان المدعي اذا ابت قول الذي في يديه او فعله باثبات الحق له صار
الذي في يديه مناقضا في كلامه فلا تقبل بينته بعد ذلك ولو قضى القاضي لهذا المدعي ثم حضر الغايب لم يصير
مقضيا عليه لان القاضي قضى على الذي كانت الدار في يديه ولم يقض على الغايب لان صاحب اليد لم يكن خصما عنه
وكذلك لو لم يثبت المدعي الفعل على صاحب اليد وصاحب اليد لم يقم البينه انه لفلان حتى اصبح خصما وقضى عليه
ثم حضر الغايب فهو على حجته لان البينه انما سمعت على صاحب اليد لا على الغايب فلم يصر الغايب مستحقا
عليه بالبينه اذا كان العبد في يد رجل فاقام العبد البينه انه عبد الذي في يده وانه اعتقه واقام الذي في يده بينه
انه عبد فلان اودعنيه فان القاضي يقضي بعتقه ولا يقبل بينه الذي في يديه العبد لان العبد ابت العتق بقول
الذي هو في يديه فاذا ابت العتق من جهته لا يدفع الخصومه عن نفسه كما قلنا في المدعي اذا ابت عليه الغصب
او الاجاره صار الذي في يديه خصما ولا يدفع الخصومه عن نفسه كذلك هاهنا فاذا قضى القاضي بعتقه ثم حضر الغايب
فاقام البينه ان العبد عبده اودعه الذي في يديه لا يقبل بينته وليست هذه المسله كالمسله الاولى والفرق
بينهما من وجهين احدهما ان القضا بالعتق قضا على جميع الناس لانه يتصل بالعتق حقوق لعامه المسلمين
مثل الشهادات والجنايات وغيرها واذا كان القضا بالعتق قضا على كافه الناس صار الغايب مقضيا عليه
ولا يقبل بينته بعد ذلك اما القضا بالملك فهو قضا على الذي في يده العين خاصه فاذا حضر الغايب واقام البينه
قبلت منه لانه لم يصر مقضيا عليه والثاني هو ان البينتين لو اجتمعتا واحداهما على العتق والاخرى على الملك
كانت بينه العتق اولى وبطلت بينه الملك فاذا اقامت البينه على الملك بعد ما قامت بينه العتق فهي باطله ايضا
اما في المسله الاولى لو اجتمعت البينتان تقبل بينه الغايب لانه اذا تصادقا في الخفا جعلت الدار بينهما
فاذا حضر بعد ذلك قبلت بينته ايضا اذا كان عبد في يدي رجل فاقام رجل البينه انه رهنه الذي هو في يده
وقبضه منه او تصدق عليه وقبضه منه او رهن عنده وقبض منه واقام الذي هو في يديه انه اودعنيه
فلان فان الذي في يديه لا يدفع الخصومه عن نفسه لان المدعي ابت الحق من جهته قال الفقيه ابو الليث رحمه الله
ينبغي ان يكون هذا جواب الاستحسان وكان القياس ان يدفع الخصومه عن نفسه لانه قال بعد هذا في باب من ابواب
البيوع ان المدعي اذا اقام البينه انه اشتراه من الذي هو في يديه وقبض منه والذي في يديه اقام البينه ان فلانا
الغايب اودعنيه فانه يدفع الخصومه عن نفسه والمعنى في ذلك ان المدعي اذا ابت الشرا او القبض لم يبق له
على الذي في يديه حق فصار كانه اقام البينه على ملك مرسل والذي في يديه اقام البينه على الوديعه من جهه الغايب

فانه يدفع الخصومه عن نفسه ففي هذه المسله اذا ابت الهبه او القبض او الصدقه من جهه صاحب اليد
لم يبق له على صاحب اليد حق بذلك العقد فصار بمنزله اثبات الملك المرسل فينبغي ان يكون الجواب فيه
والجواب في البيع سوا في القياس فاما ان يقال فيه روايتان او يقال استحسنوا هاهنا وجه الاستحسان
ان الهبه لا تصح الا بالقبض فصارت البينه على الهبه والقبض بمنزله البينه على الشرا بدون القبض
ولو اقام البينه على الشرا من صاحب اليد بغير اثبات القبض يقبل وصار الذي في يديه خصما ولا يقبل بينه صاحب اليد
كذلك هاهنا ولو ان عبدا في يدي رجل اقام البينه انه عبد فلان وانه اعتقه واقام صاحب اليد البينه ان فلانا
ذلك اودعه اياه في القياس ينبغي ان لا يقبل بينه العبد ما لم يحضر الغايب وفي الاستحسان قبلت بينته ويحال بين
العبد وبين صاحب اليد ولا يقضى بعتقه ما لم يحضر الغايب اما في القياس لا يقبل بينه العبد لما ذكرنا في المسايل
المتقدمه ان صاحب اليد اذا ابت الوصول اليه من جهه الغايب فانه يدفع الخصومه المدعي كذلك هاهنا وجه
الاستحسان انه يحال بينه وبين العبد استعظاما لامر استرقاق الاحرار فقبلت بينه العبد ويحال بينه
وبين العبد لان في بينه العبد معنيين اثبات العتق وابطال يد صاحب اليد فقبلت بينته في ابطال يده
واثبات الحيلوله لانه خصم ولا يقبل في حق اثبات العتق لانه ليس بخصم وهذا كما نقول في رجل وكل رجلا
بان يحمل امراته او عبده من موضع الى موضع فاقامت المراه البينه ان الزوج طلقها والعبد اقام البينه ان المولى
اعتقه فان بينته يقبل في ابطال حق الوكيل ولا يقبل على العتق والطلاق فكذلك هاهنا يحال بينه وبين صاحب
اليد ويوخذ من العبد كفيل نظرا للغايب كي لا يبطل حقه اذا حضر ثم اذا حضر الغايب يقال للعبد اعد البينه
فان اعاد البينه يقضي القاضي بعتقه ولا يسلمه اليه لان تلك البينه ما قبلت للعتق وانما قبلت للحيلوله فلا بد له
من البينه لاثبات العتق فلو ان العبد اقام البينه ان فلانا اعتقه وهو يملكه وقال الذي في يديه فلان اخر
اودعنيه فان قول الذي في يديه لا يقبل الا بالبينه لانهما لا يتصادقان ان الملك لواحد فان اقام الذي في يديه البينه
على ما يدعيه فهو قياس واستحسان في القياس لا يقبل بينه العبد وفي الاستحسان يقبل في حق المملوك لما ذكرنا
في المسله الاولى ولو ان العبد لا يقول اعتقني فلان ولكن قال انا حر الاصل فالقول قوله لان الدار دار الاحرار وليست
بدار قهر وغلبه فكل من يكون في دار يكون حرا ما لم يظهر رقه ولو اقام صاحب اليد البينه انه اودعنيه فلان
لا يدفع الخصومه بهذا القدر لانهم لم يشهدوا على ملك الغايب والملك في بني ادم لا يثبت باليد اذا كان يعبر عن نفسه
الا ترى ان رجلا لو راى غلاما في يد رجل وهو يعبر عن نفسه لا يجوز له ان يشهد بانه عبده ما لم يسمع اقرار العبد
بانه رقيق او يرى منه ما يدل على الرق ولا يقبل بينته انه اودعه فلان ما لم يشهدوا على ملكه فان شهدوا ان العبد
لفلان اودعه اياه يقبل بينته لانا انما قبلنا قول العبد بالظاهر والبينه بينه الباطن ثم اذا حضر الغايب لا يحتاج
الى اعاده البينه

لان الحاضر انتصب خصما عنه لانه لا يدعي الايداع لنفسه ولا يتوصل الى ذلك الا باثبات ملك الغايب فانتصب
خصما عن الغايب ولو اقام البينه انه حر الاصل فيه قياس واستحسان كما ذكرنا انه يوقف العبد ويحال
بينه وبين العبد فاذا حضر الغايب يومر العبد باعاده البينه لانه اثبت العتق على الغايب والحاضر
لم يكن خصما في ذلك وانما قبلت بينته في حق الحيلوله وكذلك اذا اقام صاحب اليد البينه انه عبد فلان
اودعه ثم حضر فلان لم يومر باقامه البينه ثانيا لان الحاضر يدعي اليد لنفسه ولا يتوصل الى ذلك الا بثبوت
الملك للغايب فانتصب الحاضر خصما عن الغايب ولو ان عبدا في يد رجل اقام اخر البينه انه عبده اشتراه من الذي
في يده بالف درهم ونقده الثمن واقام صاحب اليد البينه انه عبد فلان اودعه اياه فانه لا يدفع الخصومه عن نفسه
لما ذكرنا انه اثبت عليه حق التسليم ثم اذا حضر الغايب فان حضر قبل ان يقيم المدعي البينه يسلم العبد الى
الغايب لانهما تصادقا انه العبد له قبل ثبوت حق المدعي ثم هو ينتصب خصما للمدعي فاذا اقام المدعي البينه
على الشرا من صاحب اليد تقبل بينته لان الغايب استفاد اليد والملك باقرار المقر فصار كانه وكيل المقر
ولانه اذا وجدت بينته تبين ان اقراره كان باطلا فلذلك قبلت بينته على الغايب وان كان لا يدعي الشرا
من جهته ثم اراد الغايب ان يقيم البينه على الملك لنفسه لا تقبل لان البينه سمعت عليه فصار هو المقضي عليه
ولو ان الغايب حضر بعد ما اقام المدعي شاهدين من قبل التزكيه سلم اليه بتصادقهما على ذلك ويصير هو
خصما والمدعي لا يحتاج الى اعاده البينه لان الذي في يديه يصدق في تحويل الخصومه الى غيره ولا يصدق في ابطال
حق المدعي وصار الغايب بمنزله الوكيل لصاحب اليد فاذا زكيت البينه يقضي للمدعي الا ان يقيم الغايب البينه انه
عبده اودعه عند صاحب اليد واقام البينه انه عبده فيقضي بالعبد له وصار هو اولى من المدعي وحكي عن
محمد بن سماعه انه كتب الى محمد بن الحسن رحمه الله ان هذا لا يستقيم وينبغي ان يكون بينهما نصفين لما ذكر بعد
هذا في هذا الباب في مسله اخرى في ابواب الدعوى في اخر هذا الباب وما الفرق بين هذه وبين تلكما المسلتين
فرد الجواب ان لا فرق بينهما والجواب ان العبد بينهما نصفان في هذه المسله ايضا وهذا روى عن محمد بن سماعه
خاصه والروايه المعروفه ما قال هاهنا انه يقضي به للغايب لان المدعي اقام البينه على صاحب اليد ولم يقم
البينه على الغايب والغايب اقام البينه على هذا المدعي فالبينه التي اقيمت عليه اولى من البينه التي اقيمت له
واما وجه تلك الروايه لان الغايب اذا قبض العبد صارت يده كيد صاحب اليد لانه لو لم يجعل يده كيد صاحب اليد
لا تقبل بينته لانه اقام البينه على ما في يده فاذا ثبت ان يده كيد صاحب اليد صار كانه اقام البينه على
صاحب اليد فصار بينتهما جميعا على انسان واحد فاستويا فيجعل بينهما نصفين او نقول بان اقرار ذي
اليد للغايب كالعدم في هذا الموضع الا ترى انه يصير خصما لانه يدعي الشرا عليه ولو جعل اقراره معتبرا

لخرج من ان يكون خصما فعرفنا انه جعل اقراره كالعدم فصار الغايب كالخارج والذي يدعي الشرا
ايضا خارج والاصل ان العبد اذا كان في يد رجل فادعاه رجلان واقاما البينه يقضي به بينهما
نصفين كذلك هاهنا والدليل على ان اقراره غير معتبر ان الغايب لو اقام البينه على ذي اليد تقبل
ولو صح الاقرار لكان لا تقبل لان البينه على المقر باطله وقيل ان هذه الروايه هي الاصح هكذي ذكر
في بعض النسخ وهي نسخه ابي حفص رحمه الله ولو ان المدعي اعاد البينه على الغايب كانت بينته اولى
لان الغايب صار صاحب اليد فان لم يعد على الغايب حتى قضى القاضي للغايب بطلت خصومه المدعي
بعد ذلك لان البينه سمعت عليه وكذلك لو اعاد هو قبل القضا للغايب فقضي له بطل دعوى الغايب
لانه اذا اعاد البينه عليه كان الغايب مقضيا عليه دون صاحب اليد والمستحق عليه لا يستحق على
المستحق المستحق له الا اذا ادعى الاستحقاق من جهته او النتاج في الفصل الاول اذا لم يعد البينه وقضى
القاضي له لا يكون الغايب مقضيا عليه حتى انه لو اقام البينه بعد ذلك ان العبد له تقبل بينته لان البينه
لم تسمع عليه وانما سمعت على صاحب اليد ولو ان المدعي اقام شاهدا واحدا على الشرا ثم حضر الغايب فان القاضي
يدفع العبد اليه ويكلف المدعي ان يقيم شاهدا اخر فان اقام شاهدا اخر يقضي له بالعبد لان الشهاده الثانيه
استندت الى الاولى فصار كان الشاهدين جميعا شهدا على صاحب اليد ولا يصير الغايب مقضيا عليه لما ذكرنا
ان كلتي الشهادتين لم تسمع عليه ولو حضر الغايب بعد ما زكيت بينه المدعي لا يسلم العبد اليه لانه
توجه القضا عليه فصارت هذه المسله على ثلثه اوجه اما ان يحضر قبل اقامه البينه او بعد اقامتها
قبل التزكيه او حضر بعد التزكيه وقد ذكرنا اجوبتها ولو ادعى المدعي ملكا مبهما وادعى صاحب اليد انه
اودعه فلان ولم يمكنه اقامه البينه وانتصب خصما فلما اقام المدعي شاهدا او شاهدين فجحد صاحب [اليد]
البينه على الوديعه تقبل لانه ظهر انه ليس بخصم قبل ان يتوجه القضا عليه ولو ان القاضي قضى به للمدعي
ثم اقام صاحب اليد البينه على الوديعه لا تقبل لانه يريد نقض قضا به فلا يصدق ثم اذا حضر الغايب
فهو على حجته لانه لم يصر مقضيا عليه ولو ان رجلا في يده عبد فادعاه رجلان كل واحد منهما اقام البينه
انه اودع الذي في يده فاقر صاحب اليد انه لاحدهما فان اقراره لا يخلو من ثلثه اوجه اما ان يكون قبل ان يسمع القاضي
شهادة الشهود او بعد ما سمع الشهاده قبل التزكيه او بعد السماع وبعد التزكيه فاما اذا اقر قبل
سماع البينه فان القاضي يدفع العبد الى المقر له ويصير المقر له مدعا عليه والاخر مدعيا لانه اقر في
وقت كان الملك له ولم يكن لاحد فيه حق فجاز اقراره واما اذا اقر بعد ما سمع القاضي شهاده الشهود
قبل التزكيه فان القاضي يدفع العبد الى المقر له ويصير المقر له خصما في التزكيه فاذا زكيت البينتان

بجعل العبد بينهما نصفين ولم يصدق في ابطال ذلك الحق اما اذا اقر بعد ما زكيت البينتان يجعل العبد بينهما
نصفين ولا يصدق في تحويل الملك ولا في تحويل الخصومة لانه اذا زكيت البينتان لا يحتاج الى الخصوم بعد ذلك
فصار اقراره لغوا فيجعل بينهما نصفين ولم يلتفت الى قوله ولو اقام كل واحد منهما شاهدا واحدا ثم اقر به
لاحدهما يقال له ادفع الى المقر له ويقال للاخر اقم شاهدا اخر فان اقام شاهدا اخر قضي به للمدعي ويصدق
المدعى عليه في تحويل الخصومة ولا يصدق في ابطال حق كل واحد منهما اذا ضم اليه شاهدا اخر قضي به له
ولو اقام كل واحد منهما شاهدا قضي به بينهما الا ان يستانف الذي لم يقر له الدعوى على المقر له واقام
شاهدين اخرين او اعاد الشاهد الاول وشاهدا اخر حينئذ يقضى به له ولا تقبل بينة المقر له لانه اذا
استانف الدعوى فقد اعرض عن الخصومة الاولى وفي الحال المقر له صاحب اليد والخارج اولى من صاحب اليد
ولو ان الرجل الذي لم يقر له جاء بشاهد اخر واقام للمقر له شاهدا اخر واقام شاهدين اخرين يكون بينهما
بخلاف ما اذا اقام الذي لم يقر له شاهدين اخرين انه يقضى له بالكل لانه يتصور منه استيناف الدعوى لانه
خارج والاخر صاحب يد ولا يتصور من المقر له استيناف الدعوى فيقضى بينهما نصفين وجعل كان
البينتين قامتا على ذي اليد وهذه المسئلة قال محمد بن سماعة انه ينبغي ان يكون على قياس هذه المسئلة بينهما
نصفين ولكن الفرق بينهما ان الغايب لو احضر في تلك المسئلة واقام البينة فقد ظهر ان المدعي اقام البينة
على غير خصم ان الملك للغايب اما هاهنا اقام كل واحد منهما البينة على صاحب اليد وعلى صاحبه وهما حاضران
فقبلت بينة كل واحد منهما وجعل بينهما نصفين ولو ان عبدا في يد رجل اقام رجلان كل واحد منهما البينة ان العبد
له جعل العبد بينهما نصفين ثم اذا اراد احدهما ان يقيم البينة على صاحبه ان العبد له لا تقبل بينته لان كل واحد منهما
صار مقضيا عليه في نصف العبد لان كل واحد منهما اذا اقام البينة فقد استحق جميع العبد من صاحب اليد
فاذا قضى القاضي بينهما نصفين فقد استحق كل واحد منهما على صاحبه نصف العبد واذا صار كل واحد منهما مقضيا عليه
لا تقبل بينته ولو زكيت بينة احدهما ولم تزك بينة الاخر ويقضى بالعبد للذي زكيت بينته ثم ان الاخر
اذا جاء ببينة عادلة فالقاضي بالعبد له لانه لم يصر مقضيا عليه لانه لا يستحق على المدعى عليه شيئا بتلك البينة
فصار القضا كله لاحدهما فاذا لم يصر مقضيا عليه قبلت بينته ولو ان عبدا في يد رجل ادعاه رجل وقدمه
الى القاضي فانكر صاحب اليد عند القاضي باعه صاحب اليد من انسان ثم اودعه وغاب المشتري فلما رجعا
اقام البينة اني بعت من فلان واودعنيه لا تقبل بينته وهو خصم وصح المسئلة في الابتدا على التحقيق
واجاب على الابهام وانما لا يصدق لانه اقر انه كان خصما ثم ادعى البيع واخراج نفسه عن الخصومة
بعدما توجهت عليه بحضرة القاضي فلا يملك دفع عن نفسه بقوله وكذلك اذا اقام البينة لا تقبل لانه

انما يخرج عن الخصومة بعد ما صح البيع من الغايب والقاضي لا يقضي بالبيع من الغايب من غير
خصم فاذا قضى القاضي للمدعي ثم حضر الغايب فاراد ان يقيم البينة على الشرا من الذي كان في يده
لا تقبل لانه اثبت الملك من جهته يعني صاحب اليد وقد بطل ملكه فبطل الشرا من جهته لان ملكه
تابع لملك صاحب اليد فاذا بطل الاصل بطل التبع ولو ان الغايب لم يثبت الملك من جهة صاحب اليد
ولكنه اقام البينة انه له تقضي به له لانه لم يصر مقضيا عليه ولو ان القاضي لم يقض ببينة المدعي
حتى حضر الغايب وصدقه يصدق في تحويل الخصومة ولا يصدق في تحويل الملك لما ذكرنا ان المدعي
لا يكلف باعادة البينة وكذلك لو اقام شاهدا واحدا يقيم شاهدا اخر ويقضى له وكذلك لو ان رجلا
في يده عبد اقام عليه رجل البينة انه عبده واقام صاحب اليد بينة انه باعه من فلان بالف درهم ولم يقبض
فانه لا يدفع الخصومة عن نفسه كما لو اقام البينة انه باعه منه واقبضه ثم اودعه والمعنى ما ذكرنا فصارت
مسايل هذا الباب على ثلث مراتب في وجه يكون صاحب اليد خصما اقام البينة او لم يقم كما اذا اثبت الفعل عليه
وفي وجه ان اقام البينة يدفع الخصومة عن نفسه وان لم يقم لا يدفع وهي مسئلة اول الباب وفي وجه لا يكون
خصما اقام البينة او لم يقم كما اذا اقام البينة انه اشتراه من فلان وصاحب اليد يقول اودعنيه ذلك الرجل

باب من الدعوى والبينات

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب
ليفرق بين الاقرار والشهادة والاصل في الباب انه متى كذب شهوده في بعض ما شهدوا او في جميعه بطلت الشهادة
لانه اذا كذبهم صيرهم فسقة وشهادة الفساق لا تقبل والمقر له متى كذب للمقر في بعض ما اقر به لا يبطل لانه
صيره فاسقا واقرار الفاسق جايز واذا كذبه في عين ما اقر به بطل لانه رد اقراره فارتد واصل اخر ان التوفيق
بين شهادة الشهود وبين دعوى المدعي في المعنى الذي يحتاج القاضي الى القضا به والتوفيق بين شهادة الشهود
في اللفظ الذي لا يوجب الاختلاف في المعنى شرط اذا ادعى دارا في يد رجل انه اشتراها من فلان وهو يملكها واقام
البينة فشهدوا انها داره فالشهادة باطلة لان المدعي ادعى الملك بالشرا وهو ملك مقيد والشهود شهدوا على الملك
المرسل والملك المرسل اقوى من الملك المقيد لان في الملك المرسل يستحق المدعى عليها باولادها فصار كان الشهود شهدوا
باكثر مما يدعيه والشهود اذا شهدوا باكثر مما ادعى لا تقبل شهادتهم لانه كذبهم وصاروا فسقة الا ترى انه
لو ادعى على رجل الف درهم فشهد الشهود بالف وخمسماية فشهادتهم باطلة احتج في الكتاب ان المدعي اقر انها
كانت لغيره قال لا يجوز شهادتهم حتى يشهدوا انها خرجت من يد الذي اقر انها كانت له الدليل عليه انه اذا
ادعى الملك بسبب وهو الشرا والشهود شهدوا له بالملك المطلق وقد شهد الشهود على اصل الملك بدليل انه
يملك بهذا الملك زوايده المتصلة والمنفصلة جميعا وان الباعة يتراجعون بعضهم على بعض وهو انما ادعى ملكا ما

بدليل انه يملك بهذا الزوايد المتصلة دون المنفصلة فلم تكن الشهادة موافقة للدعوى وقيل بانه لا تقبل
وكذلك لو ادعى الميراث وشهوده شهدوا على الملك المرسل لا تقبل لهذا المعنى ولو كان المدعي يدعي الملك المرسل
والشهود شهدوا على الميراث او الشرا او الهبة فلم يذكر لكن الجواب عنه انه يسال باي معنى يدعي فان قال بهذا
السبب الذي شهدت الشهود تقبل والا فلا لانه اذا قال لغير هذا السبب فقد كذب شهوده ولو ان المدعي
ادعى الشرى وشهد شهوده على الهبة لا تقبل شهادتهم لانه كذب شهوده الا اذا وفق فقال اشتريتها
منه ثم جحدني الشرا وطلبته منه حتى وهبها مني واقام على ذلك البينة قبلت منه لانه لا تظهر تناقض
في كلامه وكذلك لو ادعى الهبة اولا وشهد الشهود على الشرا لا تقبل الا اذا وفق فقال وهبها مني ثم جحدني
الهبة فاشتريتها منه ولو ان رجلا في يده دار فادعى رجل انها له واقام شاهدين شهد احدهما انها داره
ورثها من ابيه وشهد الاخر انه ورثها من امه لا تقبل هذه الشهادة لانه لا يمكن التوفيق بينهما لانه لو ادعى
احدهما فقد كذب الاخر وكذلك لو شهد احدهما انه اشتراها من فلان وهو يملكها وشهد الاخر ان فلانا اخ
وهبها له لا تقبل لهذا المعنى فان قيل اليس انهما قد اتفقا على ملكه فلم لا تقضي بالملك له قيل له اتفاقهما في الملك
لا نعمل به اذا اختلفا في السبب الا ترى ان احدهما لو شهد له بالف درهم من ثمن العبد والاخر شهد له بالف درهم
من ارش اصبعه لا تقبل كذلك ههنا اذا ادعى دارا في يد رجل واقام البينة انها له وقضى له القاضي بها ثم اقر
المقضي له انها دار فلان لا حق له فيها وصدقه فلان انها له وقال المقضي عليه انه كذب شاهديه حين ذكر انها
لفلان لا حق له فيها فان قضا القاضي لا يبطل بهذا الاقرار والدار للمقر له ولا شي على المقر لانه يحتمل ان الدار صارت
لفلان بعد القضا ببيع او هبة او غير ذلك والقضا بينة يقين فلا ينقض بالشك وكان الفقيه ابو جعفر رحمه الله
يقول هذا الجواب يصح اذا اقر بعد ما غاب عن مجلس القاضي فاما اذا كان عند القاضي في المجلس الذي قضى له واقر
بالدار لفلان لا حق له فيها فينبغي ان يبطل قضا القاضي لانه لم يوجد بعد القضا سبب تحويل الملك الى فلان فقد
اقر ان القاضي قضى له وهو غير مالك وقال بعضهم لا يبطل قضا القاضي وان اقر في ذلك المجلس لانه يحتمل انه قد باعه
من رجل على ان البايع بالخيار ثلثة ايام فلما قضى القاضي له لم يتفرقا عن ذلك المجلس حتى مضت وتمت الايام الثلثه
فصار الملك للمقر له فاذا احتمل هذا الوجه لا يبطل قضا القاضي ولو ان القاضي قضى بالدار للمدعي فقال المدعي هذه الدار
لفلان ولم تكن لي قط فان صدقه المقر له بذلك يرد الدار الى المقضي عليه لانهما تصادقا ان الدار لم تكن للمقر وان
الشهود شهدوا بالباطل وان القضا باطل باقرارهما ولو قال المقر له قد كانت الدار لك ولكنك وهبتها مني
بعد ما قضى القاضي لك فالدار للمقر له لانه اقر له والمقر له كذبه في بعض ما اقر به فلم يبطل الاقرار والقضا ماض
لانهما لم يتصادقا على بطلان القضا ويضمن المقر قيمة الدار للمقضي عليه لانه قد استهلكها باقراره فاقراره

بالضمان على نفسه جائز واقراره بابطال قضا القاضي لا يجوز وقضا القاضي في حق المقر له صحيح وفي حق المقر باطل فيكون
ضامنا لقيمتها وهذا في قولهم جميعا يضمن بالقول مثل سوم البيع والرهن على البيع الفاسد كذلك ههنا اذا كان
الضمان يرجع الى القول يضمن في قولهم جميعا ولو لم ينقض القاضي شهادة الشهود حتى اقر المدعي ان الدار لفلان
فان القاضي لا يقضي بها له لانه احتمل انها صارت لفلان من جهة المقر واحتمل انها لم تكن لهذا المدعي فلما احتمل هذا
لا يقضي القاضي له بالشك وليس هذا كالذي قضا القاضي ثم اقر لان هناك قد صح القضا فلا ينقض بالشك وههنا
اشتبه وجه القضا فلا ينفذ بالشك ولو اقر انها لفلان لا اني بعتها منه او وهبتها بعد الشهادة وقبضها
موصولا بكلامه تقبل لانه اذا وصل الكلام فقد ظهر مراده في اوله فانعقد حكم اوله على ما فسر في اخره فلم يوجد منه
التكذيب والمناقضة اذا كانت الدار في يد رجل يزعم انها له واقام رجل البينة انها دار ابيه مات وتركها ميراثا
لا وارث له غيره وقضى القاضي له ثم جا اخر وادعى انه اشتراها من مورثه في حياته وصدقه الابن في ذلك بطل القضا
وتركت الدار على المقضي عليه لان المدعي للشرا والوارث تصادقا ان شهادة الشهود على الميراث كانت باطلة
لانه اذا باع ابوه في حياته لا يكون ميراثا بعد وفاته فقد كذب شهوده فبطل القضا ويقال للمدعي الشرى اقم البينة
انها كانت لفلان وانك اشتريتها منه فاذا اقام البينة يقضى له على صاحب اليد ولا يمكنه ان ياخذ باقرار الوارث
لان الوارث قد كذب شهوده وبطل القضا له ولو ان رجلا اقر فقال هذا الشي لفلان لا حق لي فيه فقال المقر له ما كان لي
وانما هو لفلان فصدقه ذلك الرجل القياس ان يكون هذا ردا للاقرار وهو قول زفر لانه اذا اقر له المقر له وهو انكر
الملك لنفسه اصلا فقد كذبه في جميع ما اقر به فارتد اقراره وفي الاستحسان تكون الدار للمقر له الثاني ولا يكون ذلك
ردا للاقرار الاول لانه كذبه في بعض ما اقر به لان اقراره يقتضي امرين احدهما نفي ملك نفسه والثاني ملك الرجل فاذا
قال الرجل ليست لي ولكنها لفلان فقد صدقه في نفي الملك الذي كان في يده فاذا تصادقا انه لا ملك لهما تكون للثالث ولان
الاول لما اقر للثاني فقد سلطه على التصرف فاذا قال الثاني هو لفلان جاز تصرفه ولا كذلك الشهادة اذا قال لم تكن لي
لان هناك كذب الشهود في بعض ما شهدوا به فبطلت شهادتهم ولو قال المقر له ما كانت لي قط وسكت ثم قال
هي لفلان لا يصح ويكون هذا ردا للاقرار لانه اذا سكت فقد اعطا لكلامه حكم الصحة بالرد فارتد ثم اذا قال هي لفلان
فقد اقر في ملك الغير فلا يصح استشهد لهذا في الكتاب في مسئلة اخرى وهي ان رجلا لو قال لاخر لك علي الف درهم
من ثمن عبد فقال لا ولكن لي عليك الف درهم قرض له ان ياخذها منه وانما ياخذها منه لانهما تصادقا على الضمان
واختلفا في السبب فاختلافهما في السبب لا يبطل الضمان ولو سكت ثم قال لي عليك الف درهم قرض كان هذا
ابتدا الدعوى لانه بالسكوت ارتد الاقرار كذلك ههنا وليس هذا كما ذكرنا في باب النكاح وهو ان المولى اذا قال
لا اجيز النكاح ولكن زدني خمسين فان هناك يرد النكاح لان في مسئلتنا هذه وقع الانكار في السبب لا في المال

واما في مسألة النكاح وقع الرد على النكاح لانه لا يقبل اجيز النكاح بمايه ولكن قال اجيز النكاح
بمايه ولكن زدني ولم يمكن بينهما فرق على الاطلاق ثم قوله ولكن ابتدا كلام ولم يعمه ايضا وقال اجيز النكاح بمايه ولكن زدني
واذا كانت الدار في يد رجل ادعى رجل انها داره ورثها من ابيه وجحد الذي الدار في يده فاقام المدعي البينه
ان اباه مات في هذه الدار لم نقض بها له لان كونه في الدار في حالة الحياة لا يثبت اليد له فبعد وفاته اولى
ان لا يثبت له اليد الا ترى ان رجلا لو دخل دار رجل بغير اذنه لا يصير عاصيا في قولهم جميعا فثبت ان كونه في الدار
لا يثبت له اليد وفي الجمله بينه الوارث لا تقبل الا باحد معاني ثلثه اما ان يشهد الشهود بالميراث على الافصاح
ان اباه مات وتركها ميراثا له او شهدوا باليد للمورث انه مات وهي في يده او شهدوا بعمل للمورث يدل على اليد
وهو ان يشهدوا انه مات وهو ساكن في هذه الدار فاذا شهدوا احد هذه المعاني الثلثه يقضي بها له ولو شهدوا
انها كانت دار الابيه مات فيها ولم يشهدوا انه مات وتركها ميراثا له فالشهاده باطله في قول ابي حنيفة ومحمد
فان جر المواريث شرط عندهما وعند ابي يوسف يقبل فان عنده جر المواريث ليس بشرط وحققها في كتاب الدعوى
ولو شهدوا انه مات وهو لابس هذا الثوب او حامل او راكب هذه الدابه او ساكن هذه الدار قضي له بها لان هذا
كله تصرف يدل على الملك ولو شهدوا انه مات وهو جالس على هذا البساط او نايم على هذا الفراش او شهدوا
انه مات والثوب موضوع على راسه لا يقبل لانهم لم يثبتوا له اليد والتصرف الا ترى ان من قال لاخر كنت
قاعدا على هذا الفراش امس او قايما في هذه الدار امس لا يكون اقرارا له والمعنى في ذلك كله انه لم يقر له باليد
ومثله لو قال كنت امس ساكنا في هذه الدار او راكبا هذه الدابه او حاملا هذا الثوب يقضي به له الا ترى ان من
قعد على فراش او قام في دار بغير اذن صاحبها لا يكون عاصيا والا ترى ان اثنين لو تنازعا في بساط واحدهما
جالس والاخر متعلق به لا يقضي به للجالس لجلوسه ويكون بينهما نصفين ومثله لو كان احدهما لابس الثوب
والاخر متعلق به فاللابس اولى وكذلك اذا تنازعا في دابه احدهما راكب والاخر متعلق بلجامها فالراكب
اولى لان الركوب واللبس تصرف لا يكون الا على الملك ولو كانا قايمين في الدار لا يجعل في ايديهما الا اذا كان احدهما ساكنا
فيها فيجعل صاحب اليد والله اعلم

باب من الدعوى والبينات

قال الشيخ الامام رضي الله عنه

اورد الباب لنفرق بين الدعوى والبينه **والاصل في الباب** ان الواحد من الورثه خصم فيما يدعي للميت
وعلى الميت اذا كان في يد رجل دار يزعم انها له فاقام رجل البينه انها داره ورثها من ابيه واقام اخ
صاحب اليد البينه انها دار ابيه مات وتركها ميراثا له ولاخيه هذا فان الدار يقضى بها بين الاخ وبين
الاجنبي ارباعا ثلثه ارباعها للاجنبي وربعها للاخ ولا شي لصاحب اليد وهذا على اصل ابي حنيفه رحمه الله
مستقيم كما قال في كتاب الشهاده في رجل ادعى على رجل دارا انها له وادعى الاخر نصفها له واقام البينه على ذلك

على ذلك تقسم الدار بينهما ارباعا على طريق المنازعه كذلك هاهنا تقسم على طريق المنازعه فالاجنبي
يدعي جميع الدار والاخ يدعي نصف الدار فالنصف للاجنبي بلا منازعه والنصف الاخر استوت فيه منازعتهما
فيقضي بينهما نصفين وعلى قول ابي يوسف ومحمد في مسلة الشهادات يقضي بينهما اثلاثا على طريق العول
وهاهنا يقضي بينهما ارباعا وفرقا بينهما وقالا ان هاهنا الوارث يقوم مقام المورث وثبت الملك له فصار
كان المورث حضر واقام البينه فيقضي بالدار بينهما نصفين والنصف صار للاجنبي والنصف الذي
للاخ صار بينه وبين اخيه نصفين لكل واحد منهما الربع ثم الربع الذي صار في يده قد استحق
عليه الاجنبي فصار للاجنبي ثلثه ارباع الدار وللاخ ربع وهذا المعنى في مسلة الشهادات
معدوم وهذه المسله واشباهها كلها ذكرها متفرقا وقد ذكر جملتها في شرح الطحاوي ولو اراد
صاحب اليد ان يشارك اخاه في الربع الذي له ليس له ذلك لان الاجنبي قد استحق نصيبه فلم
يبق له شي وليس له ان يشاركه ولانه اذا جحد الميراث وادعى لنفسه ليس له ان يطالب بالميراث
لانه صار مناقضا في كلامه ولو ان صاحب اليد ما اقر انها ميراث بعد الانكار فان اقر بعدما
سمع القاضي شهادة الشهود فان جواب هذا والاول سواء لان من حق هذه البينه ان
يقضى بها للاخ بربع الدار وهو يريد ابطال حقه بهذا الاقرار فلا يلتفت الى اقراره ولو انه
اقر قبل ان يسمع القاضي شهادة الشهود فانه يقضي بالدار كلها للاجنبي لان صاحب اليد
اذا اقر بالميراث وقعت الخصومه في الميراث وصار بعض الورثه خصما فيما يدعي
على جميع الورثه فيكون القضا عليه قضاء على جميع الورثه وصار الاخ المدعي
مقضيا عليه وكذلك لو كان اخوه غايبا ثم حضر بعدما قضى القاضي لا تقبل بينته
على شي من الدار لان صاحب اليد اذا اقر بالميراث صار جميع الورثه مقضيا عليهم والمقضي
عليه بالبينة لا تقبل بينته الا اذا ادعى الاستحقاق من جهة المدعي او النتاج ولو ان
رجلا في يده دار يدعي انها له جاء رجل وادعى ان الدار كانت لابيه مات وتركها ميراثا له
وقضى القاضي بها له ثم جاء اخ صاحب اليد واقام البينه ان الدار كانت لابيه مات
وتركها ميراثا له ولاخيه فانه لا يقضى له بنصف الدار لان الدار صارت في يد الاجنبي
والاخ قام مقام ابيه فاثبت الملك لابيه الا ان نصيب صاحب اليد قد بطل لانه صار مقضيا
عليه وبقي نصيبه وهو النصف فلو ان الاخ الحاضر اراد ان يشارك الاخ الغايب فيه
ليس له ذلك لانه صار مقضيا عليه وبطلت دعواه فيها ولو اقر صاحب اليد انها ميراث له

على

الاقرار

ولاخيه فان اقر قبل سماع البينه كان القضا عليه وعلى الاخ الغايب حتى ان الاخ الغايب اذا حضر واقام البينه لا يلتفت الى ذلك لانه اقر قبل ثبوت حق المدعي فيها واحد الورثه خصما عن الجميع والقضا عليه قضا على جميع الورثه ولو اقر بعد سماع البينه لا يصح اقراره في حق الغايب حتى انه اذا حضر وادعى نقض له نصف الدار لانه اذا اقام الاجنبي بينه قبل ظهور الميراث فالظاهر ان الاستحقاق على صاحب اليد فاقراره بعد ذلك في ابطال حق الغايب لا يصح اذا كانت الدار بين ثلثه نفر فمات احدهم فاقام عليه رجل بينه انه اخوه ووارثه لا يعلم له وارث غيره فقضى له القاضي بنصيب الميت ثم جا اخر وادعى انه ابن الميت وكذبه الاخ وصدقه الشريكان فاراد ان يدخل مع الشريكين في نصيبهما بتصديقهما ليس له ذلك لان القاضي جعل نصيب الميت في يد الاخ ولم يبق في يد الشريكين من نصيب الميت شي فاقرارهما حصل على نصيب الاخ فلا يصح فلو كان اخذ الثلث بغير قضا القاضي كما اذا كان في يده وادعى انه اخ الميت ولم يكن له بينه فجا رجل وادعى انه ابن الميت فصدقه الشريكان وكذبه الاخ فانه ياخذ منهما ثلث ما في ايديهما لان من زعم الشريكين ان الوارث هو الابن والاخ بمنزلة الغاصب والغاصب اذا غصب مالا يكون بين الشريكين فالغصب يكون من الانصبا جميعا ولم يكن من نصيب بعضهم دون بعض وكذلك هاهنا الاخ اذا غصب ثلث الدار يكون غاصبا من نصيب الشركا وما بقي في ايديهما بقي من نصيب الشركا وله ان يشاركهما فيما في ايديهما بخلاف الفصل الاول لان القاضي لم يقض هاهنا بالثلث للاخ وانما ترك في يده لعدم المنازع استشهد في الاصل بهذه المسله بمسله قال ارايت لو قال الذي في يديه الثلث هذا الثلث لي ورثته عن والدي ولم يكن لاخي الميت وقال الشريكان قد كان لاخيه وهذا ابن اخيه لا وارث له غيره الم يكن للابن ان يدخل معهما في نصيبهما فياخذ منهما ثلث ما في ايديهما والمعنى ما ذكرنا ان الذي في يديه الثلث صار غاصبا في حقهم فكان ذلك على جميع الشركا دون بعضهم ولو ان القاضي قضى بالثلث للاخ باقامه البينه ثم انهم اقتسموا الدار بقضا القاضي او بغير قضا القاضي فاصاب كل واحد منهم منزل ثم جا الابن وادعى وكذبه الاخ وصدقه الشريكان فللابن ان يشارك الشريكين فياخذ منهما ثلث منزل كل واحد منهما لان القسمه في مختلف الاجنا مبادله فكانه حصل من نصيب الاخ ثلثاه في ايديهما لكل واحد فياخذ مثله من نصيبهما على سبيل المبادله وهما مقران ان الابن احق بنصيب الاخ منهما والاقرار في حق المقر به دوم فان من اقر لرجل بشي لا يملكه ثم ملكه بعد اقراره يومر بان يسلم الى المقر له وكذلك هذا في العروض وغيرها ولو كان المال متفق الاجزا كالدراهم والدنانير وساير المكيلات والموزونات والمسله بحالها لا سبيل للابن على ما في ايديهما لان القسمه هاهنا افراز الانصبا وليس بمعنى المبادله ولم يكن من نصيب الاخ في ايديهما شي حتى يومر بالتسليم الى الابن استشهد في الاصل بمسله المرابحه وهو ان

ثلثه نفر اشتروا كر حنطه بماية درهم فاقتسموها فيما بينهم فلكل واحد منهم ان يبيع نصيبه مرابحه على ثلث الثمن وبمثله لو ان ثلثه نفر اشتروا عقارا او عروضا او حيوانا فاقتسموها فيما بينهم فاراد احدهم ان يبيع نصيبه مرابحه لا يجوز وكذلك الابل والبقر والغنم والثياب والعروض كلها فكذلك في مسلتنا هذه اذا مات الرجل وترك ثلث موالي عتاقه وترك دارا فاقام موالي البينه انه مات وترك هذه الدار ميراثا لهم وهم عصبته لا وارث له غيرهم وقضى القاضي بالدار بينهم اثلاثا ثم ان احدهم مات فجا رجل وادعى انه اخو الميت وانه وارثه فقضى القاضي بثلث الدار له ثم ان الاخ باع ثلث الدار وسلم الى المشتري ثم ان المشتري اودعه عند البايع وغاب ثم جا رجل واقام البينه انه ابن الميت واختصما ينظر ان اختصما الى قاضي اخر سوى القاضي الذي قضى بالاخوه فانه نقض بالنسب ولا نقض البيع ما لم يحضر المشتري لانه اقام البينه على شيئين البنوة واستحقاق ثلث الدار فقضى بالنسب لان خصمه حاضر وهو الاخ ولا نقض له بالملك لان خصمه غايب وهو المشتري لان يد مودعه كيده ويجوز ان تقبل البينه على النسب وان لم الحق كما قالوا في رجل ادعى ان فلانا وكله بقبض كل دين له في هذه البلده واحضر انسانا وادعى عليه فاقام البينه على الوكاله نقضي بالوكاله وان لم يثبت الحق كذلك هاهنا فاذا حضر المشتري فحينئذ نقض البيع ويرد الى الابن ولو انهما اختصما الى القاضي الاول فانه نقض بالنسب ونقض البيع لانه علم ان ما قضى للاخ باطل فاذا بطل ميراثه بطل بيعه فيسلم الى الابن ولو ان رجلا مات وترك ثلثه اعبد قيمتهم سوا ولا مال له غيرهم فاقام رجل البينه انه اوصى له بالعبد الذي يقال له سالم وقال الوارث لم يوص لك به ولكن اوصى بميزيع لانسان اخر فان القاضي نقض لصاحب البينه بسالم لان البينه اقوى من الاقرار لان الاقرار يجوز على نفسه خاصه والبينه تجوز عليه وعلى غيره فكان صاحب البينه اولى بالوصيه ولو اراد المقر له ان ياخذ بزيعا باقرار الوارث ليس له ذلك لان من حجه الوارث ان يقول انما اقررت لك بالوصيه ونفاذها من الثلث والقاضي جعل ثلث المال وصيه لغيرك فلم يكن لك وصيه الا ترى ان رجلا لو اشترى عبدا واقر ان العبد للبايع ثم استحق العبد من يد المشتري فله ان يرجع على البايع بالثمن لانه قد كذب في رد عليه اقراره كذلك هاهنا ولو عاد سالم الى الوارث بوجه من الوجوه ان كان بزيع في ملكه فانه يسلم بزيعا الى المقر له لان استحقاق المستحق كان باطلا بزعمه فاذا عاد الملك القديم خرج بزيع من الثلث واذا هلك بزيع بطلت وصيته لانه كان امانه عنده وان استهلكه ببيع او هبه غرم قيمته لانه صار جانيا على حق الموصى له بالاتلاف بالبيع اذا مات الرجل وترك عبدا لا مال له غيره فاقر الوارث ان الميت اوصى بهذا العبد لفلان وانه اجاز الوصيه واقام رجل اخر البينه ان له على الميت الف درهم دين فصاحب الدين اولى من الموصى له ويباع العبد في دينه ويدفع ثمنه الى صاحب الدين لان حجه صاحب الدين اقوى ولو ان الوارث اشترى ذلك العبد او ملكه بوجه من الوجوه فاراد الموصى له ان ياخذه باقراره لم يكن له ذلك لان القاضي اذا باع العبد جاز بيعه لان الوارث كان ممنوعا عنه فصار

وبيع القاضي تركة الميت جائز في حال غيبة الوارث بخلاف تلك المسألة فان هناك القاضي لا ينقض البيع وهاهنا
قد قضى بالبيع فافترقا استشهد في الاصل فقال الا ترى انه لو ظهر ان شهود الدين عبيد لا يبطل البيع ويؤخذ الثمن
من الغريم ويدفع الى الموصى له وفي المسألة الاولى لو ظهر ان شهود الموصى له عبيد ينقض القاضي الوصية ويرد
العبد الى الموصى له بلا اقرار بينهما فثبت ان القاضي اذا باع العبد بالدين جاز بيعه وتحول حق الموصى له من العين
الى الثمن ولو ان الوارث وصل اليه الف درهم من مال صاحب الدين فان وصل ذلك الالف بعينها بهبة او صدقة
او ميراث فللموصى له ان يأخذ تلك الالف لانه حقه قد تحول من العين الى الثمن وقد وصل الثمن الى الوارث ومن زعم
الوارث ان الموصى له احق بها ولو لم يصل اليه تلك الالف بعينها ولكن وصل اليه مال اخر من جهة الغريم ان وصل اليه
في حال حيوة الغريم بهبة او صدقة او غيرهما فلا سبيل للموصى له عليه لانه لم يصل اليه عين حقه ولكن وصل اليه
مال اخر ولو وصل اليه بعد وفاته بميراث او وصية فالموصى له احق به يستوفي من ذلك قدر الثمن الذي بيع العبد
به لان من زعم الوارث ان الغريم اخذ الالف بغير حق وصار الالف دينا عليه فاذا مات صارت التركة مشغولة
بذلك الدين ولا وصية له ولا ميراث الا بعد قضاء الدين واما في حال حياته فلا نصيب ماله مشغولا بالدين فلم تصل
تلك الالف بعينها الى الوارث لا يدفع اليه ولو دفع العبد الى مدعي الدين فهذا على وجهين اما ان يدفعه اليه صلحا
او بيعا فان قال بعت منك هذا العبد بدينك او جعلته لك بدينك كان بيعا فان وصل العبد الى الوارث بوجه من الوجوه
لم يكن للموصى عليه سبيل ولو دفعه اليه صلحا والمسألة بحالها له ان يأخذ العبد والفرق بينهما وذلك لان الصلح
يتعلق بالدين الا ترى انه لو صالح من دين على عين ثم تبين انه لا دين عليه بطل الصلح والبيع لا يتعلق بالدين الا ترى
انه لو باع عبدا بدين له عليه ثم تبين انه لا دين عليه لا يبطل البيع فلما كان الصلح يتعلق بالدين ومن زعم الوارث ان
لا دين عليه هاهنا فقد عاد الى الملك القديم فيؤمر بتنفيذ الوصية بحكم اقراره ومن زعمه ان العبد الموصى به
قابل للبيع اذا لم يتعلق بالدين جاز البيع وان كان من زعم الوارث انه لا دين عليه هاهنا فاذا وصل العبد الى
الوارث لم يصل حق الموصى له اليه لانه حقه انتقل الى الثمن ولو لم يصل الى الوارث في حال حيوته ولكن وصل اليه
بعد وفاة الغريم بميراث او بوصية وقد اخذه صلحا فللموصى له ان يأخذه لانه عاد الى الحالة الاولى وان اخذه
بيعا ثم ورثه الابن فانه يباع فيستوفي منه الموصى له الف درهم جميع دين الغريم وليس له ان يأخذ غير
العبد لانه لا يبطل البيع لما ذكرنا وانما يأخذ من ثمنه الف درهم لان من زعم الوارث ان ذلك القدر دين على الوارث
فيأخذه الموصى له باقرار الوارث ولو ان رجلا مات وترك ثلثة اعبد قيمتهم سواء فشهد الشهود ان الميت
اوصى بهذا العبد لفلان وقال الوارث لم يوص به ولكن اوصى بعبد اخر لرجل اخر فلم ينقض القاضي بالبينة
حتى اعتق المقر له العبد الذي اقر له الوارث جاز عتقه لان الوارث سلطه على عتقه حيث اقر له به

فاذا قضى القاضي بالعبد الاخر للذي اقام البينة فالمقر له يغرم قيمة العبد الذي اعتقه الوارث لانه ظهر انه اعتقه
بملك فاسد ومن اعتق عبدا ملكه ملكا فاسدا جاز عتقه ويغرم القيمة فلو عاد العبد الى الوارث في حال حياة المستحق
او ملك قيمته بعد موت المستحق بميراث او وصية يرد القيمة الى المقر له لانه تبين انه اخذ القيمة بغير حق وهذا الفصل
لم يذكره ولو انه لم يعتقه حتى قضى القاضي بالوصية لصاحب البينة وابطل وصية المقر له ثم اعتق المقر له العبد الذي
اقر له الوارث لا ينفذ عتقه لان القاضي ابطل وصيته وخرج العبد عن ملكه فصار كانه اعتق عبد غيره فلو ان الوارث
اشترى العبد من صاحب البينة او وصل اليه بوجه اخر فللمقر له ان يأخذ عبده ولا يجوز ذلك العتق لانه ملكه ابتداء
باقرار الوارث لان الاقرار في حق المقر يدوم فكانه اقر له الان ومن اعتق عبد الا يملكه ثم ملكه لا ينفذ عتقه بخلاف ما اذا
مات رجل وعليه دين محيط بتركته فاعتق الوارث العبد ثم ابرا الغرماء الميت من الدين ينفذ عتقه والفرق بينهما ان
هناك لم يرد عليه الرد والنقض وانما لا ينفذ لحق الغرماء واذا زال حقهم ينفذ العتق اما هاهنا اذا قضى القاضي بالعبد لغيره
فقد ابطل ملكه وعتقه فافترقا من هذا الوجه والفرق لابي حنيفة وابي يوسف بين هذه المسألة وبين المشتري من الغاصب
اذا اعتق ثم اجاز المالك البيع ينفذ العتق وهاهنا سبب الملك هو الوصية وقد ورد عليها النقض والابطال اذا كان
للرجل ثلثة من البنين وجارية قد ولدت منه وقد مات ولدها وقتلت الجارية مولاها عمدا اعتقت الجارية لانه يجب العتق
بموت مولاها وموته عن ام ولده اعتاق وعليها القصاص لقول النبي عليه السلام العمد قود ولا سعاية عليها بخلاف المدبر
فان لم يقتلوها حتى اقر احد البنين انه كان للميت ابن من هذه الجارية بعد موت الاب فالقصاص يسقط لانه اقر
ان ابنها ملك بعض دم امه لان القصاص موروث على فرائض الله تعالى ولا قود للابن على امه واذا اقر احد الاولياء بسقوط
القصاص سقط فبعد ذلك لا يخلو من احد وجهين اما ان تصدقه الجارية او تكذبه فان كذبته فانما تسعى في ثلثي قيمتها
للابنين الجاحدين ولا شيء عليها للمقر لان في كلام المقر شيئين ابطال القصاص ودعوى المال فاقراره بابطال القصاص جائز
ودعوى المال عليها لا يجوز وانما تسعى في ثلثي قيمتها لهما لان حقهما ثلثا الدم وقد سقط القصاص لا من جهتهما واتجب
الدية لان الجناية وجدت في حالة الرق وجناية الرقيق توجب القيمة وان حصل التلف في حالة الحرية وان صدقته الجارية
فعليها ان تسعى في ثلثي قيمتها للابنين الجاحدين والثلث الباقي بينها وبين الابن المقر يقسم على ستة وعشرين سهما
لان من زعم المقر ان القيمة على اربعة اسهم سهم للولد الميت وثلثة اسهم لها وللبنين فاذا مات ذلك الابن صار
نصيبه ميراثا بين الام وبين البنين الثلثة للام السدس والباقي بينهم على ثلثة لا يستقيم فاضرب ثلثة في ستة
يصير ثمانية عشر فاذا صار الربع ثمانية عشر صار كل ربع ثمانية عشر وذلك كله اثنان وسبعون لكل ابن
ثمانية عشر فاذا مات الابن فللام من ذلك السدس ثلثة وبقي خمسة عشر بين اخوته اثلاثا لكل واحد منهم خمسة
الا انهما لا يصدقان في نقصان نصيب الابنين الجاحدين فعلى الجارية تمام ثلثي قيمتها للابنين الجاحدين

لانا لو اعطينا لكل واحد منهم ميراث الابن وميراث الاخ كان ذلك ثلثه وعشرين فثمانيه عشر ميراث الابن وهو
الربع وخمسه ميراث الاخ ولو اعطينا ميراث الاب دون الاخ كان ذلك ايلانا وثلث الجميع اربعه وعشرين
من اثنين وسبعين فلا يصدقان في نقصان نصيبهما والثلث الباقي يقسم بينهما وبين الابن المقر على مقدار
نصيبهما نصيب المقر ثلثه وعشرين ونصيب الجاريه ثلثه اسهم فذلك سته وعشرين يسقط ثلثه اسهم من الثلث
الباقي لان ذلك حقها وتسعى في ثلثه وعشرين للمقر ولو كان البنون اربعه والمسله بحالها فان واحد منهم
بعد موت السيد وهو معروف انه ابنه فاقر احد البنين الثلثه ان الجاريه ام الابن الميت وهذا الغلام ابنه يعني
ابن ابن المقتول وكذبه الابنان الاخران فهذه المسله على اربعه اوجه اما ان تصدقه الجاريه والغلام او كذباه جميعا
او صدقته الجاريه وكذبه الغلام او كذبته الجاريه وصدقه الغلام اما اذا كذباه جميعا يسقط القصاص بقول المقر
لانه اقر ان ابنها ورث من القصاص وسعت في ثلثي قيمتها للجاحدين لانه لا يصدق في حقهما ولا شي عليها للمقر
ولا للغلام اما المقر فانه اقر بسقوط القصاص وادعى عليها المال فاقراره بسقوط القصاص صحيح ودعوى المال باطله
وكذلك الغلام لانه كذب المقر وكذلك اذا كذبته الجاريه وصدقه الغلام فالجواب هكذا لان موضوع المسله فيما اذا الابن
ليس بمعروف انه ابنه فلا يجب عليها بتصديقه شي والقصاص كان بين ثلثه اخوه في الظاهر فبطل نصيب المقر
بالعفو ولو صدقاه جميعا فانها تسعى في ثلثي قيمتها للجاحدين وتبقى ثلث القيمه وربع القيمه للمقر لانه ورث من
دم ابيه الربع ظاهرا حد فيه وبقي نصف السدس يكون بينهما وسهام الابن الميت على سته اسهم السدس لها
فيسقط عنها وسعت في نصيب الغلام للغلام ولو صدقته الجاريه وكذبه الغلام تسعى في ثلثي قيمتها للجاحدين
لانهما لا يصدقان في حقهما والربع للمقر لان الجاريه صدقته وبطل حق الغلام بالتكذيب فنصف السدس الذي بقي
الى تمام نصيب المقر يقسم بين الجاريه وبين المقر على ثمانيه اسهم ثلثه اسهم للجاريه وخمسه للمقر لان من زعم المقر
ان نصيب الابن الميت من ابيه وبين الجاريه على سته اسهم سهم من ذلك للجاريه والباقي للابن لان الابن اذا
كذبه فقد رد اقراره فارتد وعاد ميراثا له من اخيه والدم كان بينهم اربعه فنصيب الابن وهو الربع صار للام
وللاخوه الثلثه نصيب الام السدس والباقي لا يستقيم على ثلثه فاضرب ثلثه في سته يكون ثمانيه عشر كما ذكرنا
في المسله المتقدمه للام ثلثه ولكل ابن خمسه الا ان الابنين الجاحدين استوفيا اكثر من حقهما لانهما لا يصدقان
عليهما في حقهما فيقسم على ذلك فان قالت الجاريه انا ادخل في الربع الذي اخذه المقر واقاسمه في نصف السدس
حتى يكون الضرر عليهما جميعا لان الابنين الجاحدين قد اخذا اكثر من نصيبهما ليس لها ذلك لان الابن المقر انما
اخذ الربع من ميراث الميت الاول فليس لها على ميراث الاول سبيل وانما لها الميراث من الابن والله اعلم بالصواب

باب دعوه الرجلين الولد من الجاريه يكون بين رجلين

قال الشيخ الامام رضي الله عنه
اورد الباب لفرق بين دعوه الاستيلاد وبين دعوة الملك فدعوه الاستيلاد اقوى من دعوه الملك وقد ذكرنا هذا من قبل

رجلان اشتريا جاريه فولدت عندهما ولدا فادعى احدهما الام وقال انها ابنتي وادعى الاخر الولد
انه ابنه فهذا على وجهين اما ان جات به لاقل من سته اشهر من وقت الشرا او جات به لاكثر من سته اشهر
وخرج الكلام منهما معا فان جات به لسته اشهر فصاعدا فدعوه مدعي الولد اولى ويثبت النسب منه
ودعوه مدعي الام باطله لان دعوه مدعي الولد دعوه استيلاد فاستندت الى وقت العلوق ودعوه الاخر
دعوه ملك فاقتصرت على الحال والسابق اولى فاذا ثبت النسب منه عتق الولد من غير ولا من وقت العلوق
وصارت الجاريه ام ولده من ذلك ويغرم نصف قيمتها ونصف عقرها لصاحبه وتبين ان الاخر ادعى ام ولده
ولا يصدق فان قال الشريك انا لا اغرم لك شيا من قيمه الجاريه لانك قد اقررت ان الجاريه ابنتك وانه لا قيمه لها
لا تلتفت الى قوله لان من حجته ان يقول بلى قد اقررت ولكن كذبت في اقراري ورد على اقراري فصار كاني
لم اقر بذلك لانه لا يظهر لدعوى اثر اما اذا جات به بالولد لاقل من سته اشهر من وقت الشرا فنسب كل واحد
منهما يثبت من الذي ادعاه لان دعوه كل واحد منهما دعوه ملك ويقتصر على الحال ولا يستند فلم يكن احدهما
اولى من الاخر ويعتقان ولا تصير الجاريه ام ولد لمدعي الولد لانها عتقت وتخلصت عن ذل الرق بثبوت نسبها
من الاخر فلا ترد رقيقه ولا تغرم العقر لانه لم يقر بوطيها فان دعوته دعوه ملك فصار كالاعتاق ولا تتضمن
الاعتراف بالوطي ثم الذي ادعى الولد لا ضمان عليه في قولهم جميعا لان شريكه اقر انها ابنته حره الاصل لا قيمة لها فصار
مبريا له عن الضمان عن نصفها واما الذي ادعى الام فلا ضمان عليه في قول ابي حنيفه رحمه الله لان من زعم الذي ادعى الولد
ان الجاريه ام ولد له وان كان الشريك قد استهلك ام ولده ولا قيمه لام الولد عنده وفي قولهما يضمن نصف قيمتها الام
ان كان موسرا او يسعى في نصف قيمتها ان كان معسرا ولو انهما اشتريا جاريه فولدت عندهما بنتا وكبرت
البنت وولدت بنتا اخرى ثم ادعى احد الشريكين الكبرى والاخر الصغرى معا فهو ايضا على وجهين اما ان تلد الجاريه
بعد الشرا لسته اشهر فصاعدا او تلد لاقل من سته اشهر فان ولدت لسته اشهر فدعوى كل واحد منهما صحيحه
لان دعوه كل واحد منهما دعوه استيلاد فلم يكن احدهما اولى فان قيل دعوه مدعي الكبرى اسبق لان علوقها اسبق
فهل يكون مدعي الصغرى مدعيا بنت ام ولده قيل له حين ما ادعى كان الملك له ظاهرا وتبين في الباطن ان الملك
فصار كالمغرور والنسب يثبت في حالة الغرور بالقيمة الا ان هاهنا لا قيمه له لان الشريك اقر انها ابنته فاذا
صحت دعوتهما ثبت نسب كل واحد منهما من مدعيه والجاريه تصير ام ولد لمدعي الكبرى لان دعوته دعوة
استيلاد ويغرم نصف قيمتها ونصف عقرها للشريك لانه قد استهلك عليه نصف الجاريه ويجب نصف العقر لانه
وطي جاريه مشتركه بينهما ويضمن موسرا كان او معسرا لانه ضمان جنس المال وانه ضمان تبذل الا ترى انه
يملك منافعها ومكاسبها ولو كانت الجاريه وهي الجده قد ماتت فالجواب كذلك لانه ضمان جنس المال

والتلف حصل بالعلوق وهي انما ماتت بعد التلف فلو ان الجارية قتلت واخذا قيمتها وقسماها نصفين
فان مدعي الكبرى لا يضمن قيمة الجارية لان القاتل اذا غرم قيمتها صارت الجارية في الحكم كانها خرجت عن ملكهما
فلا يضمن قيمة الجدة ولا يدخل قيمة الولد في ذلك وعليه نصف قيمة الكبرى ام ولد في قولهما ان كان موسرا وسعت
الكبرى في نصف قيمتها ام ولد اذا كان معسرا وفي قول ابي حنيفة لا يضمن لما ذكرنا واما مدعي الصغرى فلا يغرم قيمتها
لان من زعم الشريك انها ولد ابنته وانه لا قيمة لها ويغرم نصف العقر للكبرى لانه اقر بنصف العقر لشريكه
وهو يقول انها حرة وهي احق به فصار كمن اقر لرجل بمال فقال المقر ليس لي وانما هو لفلان فانه يكون لفلان
كذلك هاهنا اذا جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت الشرا فان دعوة مدعي الصغرى اولى لانها دعوة
استيلاد فكان اسبق في الحكم ويضمن نصف قيمة الكبرى لانها صارت ام ولد له ويضمن نصف عقرها واما الذي
ادعى الكبرى لا يثبت النسب منه لانه ادعى ولد امة غيره ولكن الجدة صارت ام ولد له باقراره ويضمن نصف قيمتها
لشريكه موسرا كان او معسرا ولا يضمن العقر لان دعوته لا ينتظم الاعتراف بالوطي وان كانت الجدة ماتت او قتلت
فلا شي عليه لان دعوته تقتصر على الحال وفي الحال لم يحبس شيا ولو ان رجلين اشتريا جارية فولدت لاقل
من ستة اشهر فادعاه احدهما ثبت نسبه منه وتصير الجارية ام ولد له ويضمن نصف قيمتها لشريكه موسرا
كان او معسرا ولا يغرم العقر لان دعوته لا يستند الى وقت العلوق ولا ينتظم الاعتراف بالوطي وحكم الولد حكم
عبد بين شريكين اعتقه احدهما لان ضمان الولد لا يدخل في قيمة الام لان دعوته اقتصرت على الحال فصار كانه اعتقه
في الحال ثم يقع الفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا جاءت بالولد لستة اشهر فصاعدا من وقت الشرا في موضعين
احدهما انه لا يجب العقر هاهنا وهناك يجب العقر لان ذلك دعوة استيلاد فينتظم الاعتراف بالوطي والثاني في قيمة
الولد ان هاهنا حكم الولد كحكم عبد بين شريكين اعتقه احدهما وهناك لا يكون لما ذكرنا والله اعلم بالصواب

باب من الدعوى في البينات التي يكون بعضها اقدم من بعض والغصب وغيره

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين دعوى الغصب وبين دعوى الملك الاصل فيه ان بينة الانسان يقبل على ما في يد غيره ولا يقبل
على ما في يد نفسه واصل اخر ان المدعيين اذا اقاما البينة يجعل بينهما نصفين الا ان يثبت احدهما على الاخر ما ينقض
دعواه والاثنان اذا تنازعا في دار وهي في ايديهما لجعل كل نصف كدار على حده فاذا عرفنا هذا فنقول اذا كانت
الدار في يد رجلين فاقام كل واحد منهما البينة انها له واقام اجنبي البينة انها له فاجعل كل نصف كانه دار على حده
فاللذان في ايديهما الدار اجعل كان احدهما زيد والاخر عمرو فاجمع بين دعوى زيد والاجنبي فيما بيد عمرو وقد
اقاما البينة فاجعل ذلك النصف بين زيد وبين الاجنبي نصفين لانهما قد استويا في الحجة وكل واحد منهما قد
اقام البينة على ما في يد غيره ثم اجمع بين دعوى عمرو ودعوى الاجنبي فيما في يد زيد واجعل ما في يد زيد بين
الاجنبي وبين عمرو نصفين فصار الحاصل للاجنبي النصف من الدار ولكل واحد من زيد وعمرو ربعها ولو كانت المسئلة بحالها

م

لكن الاجنبي اقام البينة انها داره غصبها منه زيد فللاجنبي ثلثة ارباع الدار ولعمرو ربعها ولا شي لزيد لانه
يجمع بين دعوى الاجنبي وبين دعوى زيد فيما في يد عمرو فكان الاجنبي اولى بها من زيد لان الاجنبي اذا اثبت
الغصب على زيد صار اثبات الغصب عليه كاثبات الشرا من جهته ولو انه اثبت الشرا من جهته لكان الاجنبي اولى
كذلك هاهنا الا ترى ان الدار لو كانت كلها في يد عمرو فاقام زيد البينة انها له واقام الاجنبي البينة انها له غصبها منه
ما كان الاجنبي اولى من زيد وكذلك حكم النصف يقضى بذلك النصف كله للاجنبي ثم يجمع بين دعوى الاجنبي ودعوى عمرو
فيما في يد زيد فيقضى بذلك النصف بين الاجنبي وبين عمرو نصفين لان الاجنبي لم يثبت على عمرو حقا فاستويا فيما
في يد زيد فيجعل بينهما نصفين فصار هذا كرجلين ادعيا دارا في يد ثالث سواهما احدهما يقول هي لي موسلا والاخر
يقول غصب مني صاحب اليد او اودعتها عنده يقضى بها بينهما نصفين ذكر هذا في كتاب الغصب وكذلك اذا اثبت الاجنبي
على زيد فعلا اخر كالابداع والشرا فالجواب ما ذكرنا لانه اذا اثبت عليه فعلا فقد ابطل بينته واستحق عليه جميع ما في يده
ولو كانت الدار في يد زيد وعمرو فاقام الاجنبي البينة انها له غصبها منه زيد واقام زيد البينة انها داره غصبها منه
الاجنبي واقام عمرو البينة انها داره كان نصف الدار للاجنبي ولكل واحد منهما ربع الدار لان بينة الاجنبي وبينة زيد
استويا في اثبات الغصب من كل واحد منهما على صاحبه فلغا اعتبار الغصب وبقيت دعواهم موسلة ولو ادعوا الملك
موسلا كان نصف الدار للاجنبي ونصف الدار بينهما نصفان لما ذكرنا ولو اقام الاجنبي البينة انها داره غصبها منه
واقام زيد البينة انها داره غصبها منه عمرو واقام عمرو البينة انها داره غصبها منه الاجنبي فللاجنبي ثلثة ارباع الدار
ولعمرو الربع لانه يجمع بين دعوى الاجنبي ودعوى عمرو فيما في يد زيد فيقضى به بينهما نصفين لانه لم يثبت احدهما
على صاحبه حقا وكل واحد منهما اثبت الملك في ذلك النصف فيجعل بينهما نصفين ثم يجمع بين دعوى الاجنبي ودعوى
فيما في يد عمرو فيقضى بذلك النصف كله للاجنبي لانه اذا اثبت الغصب على زيد فقد ابطل بينته فصار هو اولى بذلك
من زيد وان اثبت الغصب على عمرو لانه وجد لبينته دافع ولو اقام الاجنبي البينة انها داره غصبها منه زيد فاقام
البينة انها داره غصبها منه عمرو واقام عمرو البينة انها داره غصبها منه الاجنبي فنصف الدار للاجنبي ونصفها
لعمرو ولا شي لزيد لانه جمع بين دعوى الاجنبي وبين دعوى عمرو فيما في يد زيد فيقضى بذلك النصف كله لعمرو
لان عمرا اذا اثبت الغصب على الاجنبي فقد ابطل بينته ودعواه فصار هو اولى بذلك منه ثم يجمع بين دعوى
الاجنبي وبين دعوى زيد فيما في يد عمرو فيقضى بذلك النصف كله للاجنبي لانه ابطل بينة زيد باثبات الغصب عليه
ولو اقام الاجنبي البينة انها داره غصبها منه زيد واقام زيد البينة انها داره غصبها منه الاجنبي وعمرو واقام
البينة انها داره غصبها منه الاجنبي فنصف الدار لعمرو ونصفها بين الاجنبي وزيد نصفان لانه يجمع بين دعوى
الاجنبي ودعوى عمرو فيما في يد زيد فيقضى بذلك كله لعمرو لانه قد ابطل بينة الاجنبي باثبات الغصب عليه

ثم يجمع بين دعوى الاجنبي ودعوى زيد فيما في يد عمرو وقد استويا في ذلك لان كل واحد منهما اثبت الغصب
على صاحبه فيجعل ذلك النصف بينهما نصفين ولو اقام زيد البينة انما داره غصبها منه عمرو واقام عمرو
البينة انما داره غصبها منه زيد واقام الاجنبي البينة انما داره غصبها منه زيد وعمرو فنصف الدار للاجنبي
والنصف الباقي بين عمرو وزيد نصفان لانه يجمع بين دعوى الاجنبي ودعوى عمرو فيما في يد زيد وقد اثبت
كل واحد منهما الغصب على زيد فيجعل ذلك النصف بينهما نصفين ثم يجمع بين دعوى الاجنبي ودعوى زيد فيما في يد
عمرو وقد اثبت كل واحد منهما الغصب على عمرو فيجعل ذلك النصف بينهما نصفين فصار في الحاصل للاجنبي نصف
الدار ولكل واحد منهما ربع الدار وان شيت قلت بان دعوى زيد على عمرو بالغصب ودعوى عمرو على زيد بالغصب
قد استويا فلغا اعتبار الغصب وصار كان كل واحد منهما ادعا ملكا مرسلا والاجنبي يدعي الغصب فالجواب كما ذكرنا
فان قيل لم لا يكون جميع الدار وقد اثبت الغصب على كل واحد منهما قيل له اذا اقام البينة انه غصبها منه زيد
وعمرو وقد اثبت على كل واحد منهما غصب النصف فلم يثبت غصب الجميع فانصرف غصب كل واحد منهما الى ما في يده
خاصة ولا ينصرف الى ما في يد صاحبه بخلاف المسايل المتقدمة لان هناك اثبت على زيد غصب جميع الدار فقد
ابطل بينته بينة زيد وهاهنا اثبت عليه غصب نصف الدار التي في يده لا غير والله اعلم بالصواب

باب ما يكون الرجل خصما فيه من النسب والولاء وما لا يكون خصما قال الشيخ الامام رضي الله عنه

اورد الباب ليفرق بين السبب وبين النسب ويفرق بين سبب يحمله على نفسه وبين سبب يحمله على غيره والاصل
فيه ان كل نسب او سبب لو تصادقا عليه يثبت فاذا انكر احدهما يكون خصما في حصول البينة عليه وكل
نسب او سبب لو تصادقا عليه لم يثبت فاذا انكر احدهما لا يكون خصما الا اذا ادعا عليه حقا بسببه او
اثبت به فعلا يثبت النسب منه اما السبب والنسب والسبب الذي يقبل البينة عليه ان يقول هذا ابي او ابني
او زوجتي او مولاي قبلت بينته لانه لو صدقه الاخر جاز تصديقه واذا جاز تصديقه صحت دعوى المدعي لانه
اثبت النسب لنفسه وكذلك في دعوى الولاء اذا ادعى ان العبد كان له وانه اعتقه او ادعى الاعلى انه كان عبده وانه
اعتقه تقبل بينته في الفصلين جميعا لانه لو صدقه على ذلك صح تصديقه فاذا جحد صار خصما في اقامة البينة
واما الوجه الذي لا تقبل البينة عليه اذا قال هذا اخي او اختي او عمي او خالي او ابن ابني لانه اثبت النسب لغيره
الا ترى انه لو صدقه المدعى عليه لا يصح تصديقه الا ان يثبت حقا من الميراث والنفقة لانه لا يتوصل الى ذلك الا باثبات
النسب فكان اثبات النسب بعض حقوقه فاذا كان كذلك انتصب خصما لانه لا يتوصل الى ذلك الا بقضا القاضي على
الغايب وهذا كما قالوا في رجل اقام البينة ان له على الغايب دينا وان هذا الحاضر كفيل عنه فانه يقضي بالدين على الغايب
وبالكفالة على الحاضر كذلك هاهنا ولو انهما تصادقا على ذلك يصح التصديق في حق المشاركة في الميراث

ولا يصح في حق اثبات النسب لان المشاركة في الميراث توجه اليه والنسب يوجه الى غيره فلا يصدق في ذلك
الا رواية عن ابي يوسف انه قال يثبت النسب ولو ان صبيا صغيرا في يد رجل يزعم الرجل انه التقطه فاقام رجل
او امراة البينة انه اخوه قبلت البينة ويقضى بالاخوة ويدفع الى المدعي لانه اثبت لنفسه حق الحضانة والحفظ
ولا يتوصل الى اثبات هذا الحق الا باثبات النسب وكذلك لو ادعى الذي هو في يديه انه عبده واقامت المراة البينة
انه اخوها حر الاصل قضيت باخوتها وقضيت بعتقه لما ذكرنا انها اثبتت لنفسها حق الحضانة ولو ان رجلا
من العرب مات وله ابن فادعى رجل انه كان عبدا لابيه وانه اعتقه وانكر الابن واقام البينة تقبل بينته
وكذلك لو ان المعتق مات وترك ابنا وابنة فادعى ابن العربي انه اعتق اب هذا الابن او اب هذه البنت وانهما مولياه
فجحدت ذلك البنت او الابن واقام البينة تقبل بينته بخلاف ما اذا ادعى انه ابن ابنه او جده لا تقبل بينته لان هاهنا
لو صدقه انه مولى ابيه او ابن المعتق صدقه انه اعتق اباه يصح تصديقه فكذلك اذا اقام البينة وهناك لو صدقه
لم يثبت النسب وكذلك اذا اقام البينة وهذا اذا كان الرجل اصله عربي والا ب والابن كلاهما معتقان لقبيلة واحدة
لان الابن يقدر على اكتساب الولاء لتلك القبيلة فانه لو اشترى عبدا واعتقه يثبت منه الولاء ويكون الولاء لجميع العشيرة
فهو غني منهم في دعواه واقراره اذا كان يقدر على استيناف الولاء فاما اذا كان الاب من قبيلة معتقا لهم والابن
معتق لقبيلة اخرى فاقام البينة ان هذا مولى ابيه ينبغي ان لا تقبل بينته لانه اراد اثبات الولاء لقوم ابيه وهو لا يقدر
على كسب الولاء لهم لانه لو اعتق عبده فولاؤه لقومه لا لقوم ابيه وكذلك ولاء الموالاة وهو بمنزلة هذا في جميع
ما وصفناه ولو ان امراة اقامت البينة ان هذا ابنها والرجل يجحد قبلت بينتها وكذلك لو ان رجلا ادعى على امراة انها امه
وجحدت المراة واقام البينة عليها تقبل بينته ويقضى بانها امه لانها اذا اقامت البينة انه ابنها فكانها اقامت
البينة على الولادة والولادة فعل يثبت به النسب وقد قلنا انه اذا اثبت فعلا يثبت به النسب قبلت بينته
وانما اورد هذا الاشكال في هذه المسالة وهو ان المراة هاهنا تحمل النسب على الغير فان النسب يثبت من الاب
الا ترى ان امراة لو كان في يدها صبي لا يعبر عن نفسه قالت هذا ابني لم يثبت النسب بخلاف الرجل فكان ينبغي ان
لا تقبل هذه البينة كما في الاخ والاخت والعم وابن الابن الا ان هاهنا اذا اقامت البينة تقبل لانها تثبت الفعل
وهو الولادة والنسب يثبت من الام بالولادة وان كان لا يثبت من الاب كولد الزنا والملاعنة والله اعلم

باب ما يكون الرجل خصما فيه وما يدفع الخصومة عن نفسه مما يذكر انه لغيره قال الشيخ الامام رضي الله عنه

اورد الباب ليفرق بينما اذا ظهرت اليد للغايب فيدفع الخصومة عن الحاضر وبينما اذا لم يدفع الخصومة عن الحاضر
والاصل ان اليد متى ظهرت للغايب اما بتصادقهما او بقيام البينة دفع الخصومة عن الحاضر دابة في يد رجل
اقام رجل البينة انها دابته واقام صاحب اليد البينة ان فلانا اودعها اياه دفع الخصومة عن نفسه وقد ذكرنا

وكذلك اذا اقام البينة انه غصبها من فلان او استأجرها منه او وصلت منه فوجدها بهذا الحكم وجد واحد لانه قد ابت الوصول اليه من يد غيره وكذلك لو اقام البينة ان فلانا اودعها اياه او غصبها من فلان او سرقها من فلان ولم يشهد الشهود انها لفلان فقالوا لا ندري انها لفلان فانه يدفع الخصومة عن نفسه لانه ابت لنفسه يدا حافظة حيث ابت وصولها اليه من غيره ولو اقام البينة انها دابة فلان ولم يشهدوا ان فلانا اودعها اياه او غصبها منه فان الذي في يده خصم لان الشهود لم يشهدوا انها وصلت اليه من يد الغايب وانما شهدوا على ملك الغايب وصاحب اليد ليس بوكيل للغايب فلا تقبل بينته باثبات الملك للغايب وانما تقبل بينته اذا ابت لنفسه يدا حافظة ومثله لو اقام المدعا عليه البينة على اقرار المدعي انها لفلان فلا خصومة بينهما لان اقراره نفذ عليه خاصة ولا يتعدى الى غيره فلما شهدت الشهود على اقراره انها لفلان فقد بطلت دعواه انها له وبطلت شهادة الشهود انه له وهل بهذا علك في الاصل وقال المدعي ان الدابة كانت لفلان اشتريتها منه وقال الذي في يده اودعنيها ذلك الرجل او اشتريتها منه او غصبتها منه لم يكن بينهما خصومة ولا يحتاج صاحب اليد في ذلك الى اقامة البينة لانهما تصادقا ان الخصم غايب اذا كانت الدابة في يد رجل اقام رجل البينة انها دابته سرقت منه واقام الذي في يده البينة ان فلانا اودعها فانه في قول ابي حنيفة وابي يوسف هو خصم وقال محمد لا خصومة بينهما وجعلها في كتاب الغصب اذا كانت الدار في يد رجل اقام رجل البينة انها داره اشتراها من صاحب اليد واقام صاحب اليد البينة ان فلانا اودعها اياه فهذه المسئلة على وجهين اما ان يقيم البينة على الشرا والقبض او اقام البينة على الشرا بدون القبض فان اقام البينة على الشرا بدون القبض فان صاحب اليد خصم ولا يدفع الخصومة عن نفسه باقامة البينة ان فلانا اودعها لانه اوجب عليه التسليم اذا ابت الشرا منه فصار كما اذا ادعى عليه الغصب وان اقام المدعي البينة على الشرا والقبض واقام صاحب اليد البينة ان فلانا اودعها اياه دفع الخصومة عن نفسه لانه اذا ابت الشرا والقبض لم يبق على صاحب اليد من حقوق العقد شي فتثبت دعواه في الملك المرسل ولو اقام البينة على الملك المرسل قبلت بينة الذي في يده باثبات الوديعة من غير تناقض في كلامه وان المدعي اذا ابت الشرا مع القبض فمن حجة صاحب اليد ان يقول اني لما سلمت اليك صارت اليد لغيري فلعلك اخرجتها من يدك ثم وصل الي بايداع الغير فلا يكون مناقضا ولو كان البايع صدق المشتري على الشرا والقبض ولكن يقول اودعنيها فلان واقام على ذلك البينة فكذلك الجواب انه يدفع الخصومة عن نفسه لانه وان اقر بملك الدار للمدعي فقد ابت لنفسه يدا حافظة وكذلك لو ان رجلا ادعى دارا في يد رجل انها له وصدقه صاحب اليد وقال هي لك لانه قد اودعنيها فلان او قال هي لك فان اقام البينة على الوديعة قبلت بينته في المسألتين جميعا

ودفع الخصومة عن نفسه لانه يبين ان يده ليست بيد منع وانما هي يد حفظ وان لم تقم البينة على الوديعة فهو للمدعي لانه لم تظهر يد الغايب فالظاهر انه هو المالك فيؤمر بالدفع الى المدعي لانه اقرار وصار حقه عاجلا وحق الغايب اجلا فاذا قضي للمدعي ثم حضر الغايب وصدقه في الايداع فانه يقول ان كان وقت الاقرار بيدي الوديعة فقال اودعنيها فلان وهي لك فللغايب ان ياخذ الدار ويقال للمدعي اعد البينة انها دارك لان الغايب اذا حضر وصدقه فقد استند نفاذ الى وقت الاقرار وكان اقراره لاسبق من اقراره للمدعي فصار الغايب اولى الا ان يقيم البينة عليه ولو كان بدا فقال هذه الدار لك وقد اودعنيها فلان ولم يكن له بينة على الوديعة فدفعت الدار الى المدعي ثم حضر الغايب فليس له على الدار سبيل ما لم يقم البينة وهذا الفصل لم يذكرها هنا ولكن ذكره في اخر الكتاب وانما قلنا انه لا ياخذ الدار لان الاقرار قد حصل ونفذ اقراره وكان الحاضر اولى ما لم يقم الغايب البينة ولو كان القاضي علم بان الدار لهذا المدعي فقال الذي في يده اودعنيها فلان الغايب واقام البينة على ذلك فلا خصومة بينهما لان علم القاضي كقيام البينة ولو اقام المدعي البينة كان الجواب هكذا وكذلك لو علم القاضي ايداع الغايب لم ياخذها من يده حتى يحضر الغايب لان علم القاضي كقيام البينة ولو اقام البينة على ايداع الغايب لم ينزع من يده كذلك ها هنا ولو علم القاضي ان الغايب غصبها من المدعي ودفعها الى صاحب اليد فانه يقضي بها له ولا يلتفت الى بينته لانه اذا علم ببطلان يد الغايب وفساد قبضه فقد ظهر بطلان يد الحاضر ايضا والقاضي نصب لايصال الحقوق الى اربابها فعليه ان يوصل الحق الى مستحقه بخلاف ما اذا علم انها للمدعي ولم يعلم الغاصب وصاحب اليد اقام البينة على الوديعة لا ينزع من يده لانه لم يعلم بفساد يد الغايب لجواز انها وصلت اليه من جهة المدعي واذا لم يعلم تعين حمل الامر فيه على الصحة ولم نجعلها للمدعي حتى يحضر الغايب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب ما لا يكون الرجل فيه خصما ما يدعى فيه الخصومة والوكالة من الذي يقر للمدعي انها كانت له

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اصل الباب ما ذكرنا ان اليد اذا ظهرت للغايب بتصادقهما دفع الخصومة عن نفسه اذا كانت الدار في يد رجل فاقام رجل البينة انه اشتراها من عبد الله بالف درهم وقال صاحب اليد اودعنيها عبد الله فلا خصومة بينهما ولا يحتاج صاحب اليد الى اقامة البينة لانهما تصادقا ان اليد لعبد الله وهو غايب فان كذبه المدعي في الوصول اليه من عبد الله فله ان يحلفه على البتات بالله تعالى لقد اودعها فلان كما قال لان القول قول الامين مع اليمين اذا اتهم فان حلف دفع الخصومة وان نكل صار خصما لان النكول منه بمنزلة الاقرار واذا اراد استحلافه فقال ما اودعها عبد الله ولكن غصبتها منه صار مناقضا في كلامه فبطل واصبح خصما فاذا قضي بها للمدعي باقامة البينة كان ذلك قضاء على الغايب حتى ان الغايب اذا حضر وانكر البيع منه لم يلتفت الى قوله لان البينة قامت على الخصم الحاضر فتضمن ذلك نفاذا على الغايب

ولو ان المدعي ادعى الشرا من عبد الله وقال صاحب اليد اودعنيها عمرو وكيل عبد الله بامر عبد الله
فانه لا يدفع الخصومة عن نفسه بهذا ويكون خصما لانه لا يدعي الوصول اليه من جهة الذي ادعى المدعي الشرا
من جهته ولا يدري ان عمرا كان وكيل عبد الله اولا فان اقام البينة ان عبد الله دفع الى عمرو لا يدفع الخصومة
عن نفسه لانه اظهر الدفع الى عمرو ولم يظهر الدفع الى صاحب اليد ولو اقام البينة على دفع عمرو اليه
وقال الشهود لا ندري ان عمرا دفع الى عبد الله ام لا فلا خصومة بينهما لانه اثبت انه وصل اليه من يد غيره
ولو لم يكن له بينة وطلب يمين المدعي بالله ما تعلم ان عمرا دفعها اليه كان له ذلك لان في استحلافه فايده
لجواز ان ينكل فيصير مقرا فيندفع الخصومة فان حلف قطع دعواه وكان صاحب اليد خصما وان نكل صار مقرا
ان اليد للغايب ودفع الخصومة عن نفسه

باب ما يكون خصما فيه لو هلك في يده

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب لتفرق بين البيعين وبين الضمانين بين ضمان العتق وبين ضمان الدين **واصل الباب** انه اذا اثبت الدين
على صاحب اليد انتصب خصما على كل حال كما لو اثبت عليه الفعل ولو اثبت العين في يده وهو اثبت اليد للغايب
لا ينتصب خصما اذا عرفنا هذا فنقول اذا كان عبد في يد رجل فمات في يده فجا رجل واقام البينة انه كان عبده
واقام صاحب اليد البينة ان فلانا اودعنيه او اعارنيه او اجرنيه او غصبته منه فصاحب اليد لا يدفع الخصومة
عن نفسه بهذه البينة لان المدعي اثبت الحق عليه وهو وجوب القيمة في الذمة فصار كانه اثبت عليه الغصب
ولانه لو ظهرت اليد للغايب يكون هذا مودع الغاصب ولا يتخلص عن الضمان على كل حال فاذا قضى عليه القاضي
بالقيمة ثم حضر الغايب فاراد صاحب اليد ان يرجع عليه ان كان في يده وديعة او اجارة فله ان يرجع عليه ان
صدقه الغايب في ذلك لانه صار وكيلا له بالحفظ فيرجع عليه بما لحقه من الضمان لاجله لانهما يرجعان على المودع
والمستاجر بالضمان على ما عرف ولو كان في يده عارية او غصبا لا يرجع لان المستعير امسكها لمنفعة نفسه والغاصب
يمسكه لنفسه فلا يرجعان بما لحقهما من الضمان على المعير والمغصوب منه هذا اذا صدقه فيما يدعيه
ولو كذبه الغايب في ذلك فعلى صاحب اليد البينة في الاجارة والوديعة لا في العارية والغصب لانه لا فايدة وكذلك
في حق اليمين يحلفه اذا لم يكن له بينة ان حلف برئ وان نكل يرجع عليه ولو كان العبد ابقا والمسلة بحالها
فان المدعي يضمن صاحب اليد قيمته ولا تقبل بينته كما ذكرنا لان ذلك هلاك حقيقي وهذا هلاك حكمي فلو عاد العبد
بعد ذلك في الموضع الذي يثبت لصاحب اليد الرجوع عليه وهو الوديعة والاجارة صار ملك العبد للغايب
لان قرار الضمان عليه فملكه حراجا لضمانه وفي الموضع الذي لا يثبت له الرجوع كالعارية والغصب صار العبد
لصاحب اليد لانه حاصل الضمان عليه عبد في يد رجل فقيت عينه واخذ ارشه فاقام رجل البينة انه عبده
واقام صاحب اليد البينة ان فلانا اودعه قبل ذهاب العين فلا خصومة بينهما في العبد ولا في الارش

لان المتبوع هو الشخص وقد ظهر ان يده يد حفظ فلما دفع الخصومة في المتبوع دفع في التبع ايضا وهو الارش
ولا يمكن القضا بالارش الا بعد القضا بالشخص لانه لا يجوز ان يكون الشخص لواحد والعين لاخر بخلاف ما اذا
كانت جارية فولدت ولدا وماتت وبقي الولد فانه يدفع الخصومة عن نفسه فيه وبقي في يده اذا اقام
البينة ولا يرجع في الجارية ويغرم قيمتها لان الولد منفصل عن الام وصار متبوعا وكان له حكم على حده
الا ترى انه يجوز ان يكون الجارية لرجل وولدها لاخر كمن اشترى جارية شرا فاسدا فولدت في يده ولدا وماتت
فللبايع ان ياخذ الولد وقيمة الام ولو فقيت عينها فاخذ المشتري الارش ثم ماتت فان للبايع ان ياخذ قيمتها
ويسعى الارش للمشتري لانه لا يصلح ان يكون الجارية للمشتري والارش لغيره ويصلح ان يكون الجارية لرجل والولد لغيره
كذلك هاهنا فقد وقع الفرق بين البيعين اذا كانت جارية في يد رجل فقتلها عبد لرجل فخيره المولى بين الدفع
والفدا فدفع العبد ثم جا رجل واقام البينة ان الجارية له واقام صاحب اليد البينة انه اودعها فلان فانه ينظر
ان كان المدعي اختار اخذ العبد الذي قام مقام الجارية فلا خصومة بينهما ما لم يحضر الغايب لان العبد قام مقامها فصار
كان الجارية على حالها واما اذا اراد تضمين صاحب اليد لا يدفع الخصومة عن نفسه لانه اذا اراد تضمينه فقد وجبت
القيمة في ذمته فيصير خصما لما ذكرنا فان قيل اذا اقر صاحب اليد ان الام كانت لغيره لم كان له حق خصومة مولى العبد
الجاني وهو مقر بانها كانت لغيره قيل له لان الشي اذا كان في يده فهو ماجور بحفظه الا ترى انه لو غصبها منه غاصب
كان له حق الخصومة في استردادها كذلك هاهنا ولو كان العبد لم يدفع بالشخص لكن قطع العبد يده فدفع به
والمسلة بحالها دفع الخصومة هاهنا لان العبد هاهنا كارش اليد لان المتبوع باق فاذا دفع الخصومة في المتبوع
دفع في التبع كما في الارش والله اعلم

باب ما يكون الرجل فيه خصما لاقراره لان الخصم هو

قال الشيخ الامام رضي الله عنه **الاصل في الباب** انه اذا اقر انه كان خصما ثم ادعى براة نفسه عن الخصومة لا يصدق دار في يد رجل جا رجل وادعى
ان الدار له واقام على ذلك البينة وقال صاحب اليد كانت هذه الدار داري وهبتها من فلان واقبضتها له ثم اودعنيها
واقام على ذلك البينة لا يدفع الخصومة عن نفسه لانه اقر انه كان خصما ثم اراد ببينته اثبات العقد للغايب فلا تقبل
واذا قضي للمدعي كان ذلك القضا عليه وعلى الغايب حتى اذا حضر وصدقه صاحب اليد لا يلتفت اليه وكذلك اذا اقام البينة
على ذلك لان ملك الغايب تبع لملك صاحب اليد فاذا بطل الاصل بطل التبع وكذلك لو قال صاحب اليد قد بعتها من فلان
وقبضها مني ثم اودعنيها ولو اقر المدعي بما قال صاحب اليد من الهبة والبيع فلا خصومة بينهما لتصادقهما ان اليد
للغايب وكذلك لو علم القاضي بذلك فلا خصومة بينهما ولو اقر المدعي انها كانت في يد فلان ولا ادري ان فلانا دفعها
الى هذا ام لا وقال صاحب اليد دفعها الي فلا خصومة بينهما حتى يحضر الغايب لتصادقهما ان اليد كانت للغايب
اذا اختصم الرجلان في دار عند القاضي فطلب القاضي من المدعي البينة فلما قاما من عند القاضي ومكثا اياما ثم تقدما الى
القاضي

واقام المدعي البينه انها داره واقام المدعى عليه البينه انه وهبها من فلان بعد ما قاما من عند القاضي
وقبضها ثم اودعها اياه فصاحب اليد خصم والقضا نافذ عليه وعلى الغايب وكذلك البيع والصدقه لما ذكرنا
انه فيه اثبات العقد للغايب ولو اقر المدعي بذلك واقام البينه على اقراره فلا خصومه بينهما ما لم يحضر الغايب
لتصادقهما ان اليد للغايب وكذلك اذا علم القاضي بذلك وقد ذكرناها

باب ما يكون الرجل خصما بالاقرار من غير معاينة القبض

واصل الباب ان تصرف الغايب جايز او بينا اذا كان فاسدا اذا كان
قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بينهما فاذا تصرف الغايب حكما او حقيقه
ان التصرف يدل على اليد لان من تصرف وتقلب في شي فهو في يده في الحكم فاذا عرفنا هذا فنقول الدار في يد رجل اقام رجل البينه انها له
فقد ظهرت يده وزالت الخصومه عن الحاضر فاذا عرفنا هذا فنقول الدار في يد رجل اقام رجل البينه انها له
واقام صاحب اليد البينه ان فلانا اقر انه اسكنها اياه ولكنها لم نره دفعها اليه وقد علمنا ان الدار كانت
في يد هذا الذي كانت هي في يده يومئذ فلا خصومه بينهما وكذلك لو قال الشاهد لا ندري في يد من كانت يومئذ
الا ان فلانا اشهدنا بما اخبرناك به ونحن نعلم اليوم في يد صاحب اليد فلا خصومه بينهما لان اقرار الغايب ظهر
بشهادة الشهود والقبض ظهر بالمعاينه فصار كانه ثبت كلاهما بشهادة الشهود وهذا كما قالوا في كتاب الهبه
اذا اقام البينه انه قد وهب مني والشي في يده قضى القاضي بالهبه فان لم يشهدوا بالقبض لما ذكرنا ان الهبه ظهرت
بالبينه والقبض ظهر بالمعاينه كذلك هاهنا ولو ان الشاهدين قالا اشهدنا فلان على ذلك ولم تكن الدار في ذلك اليوم
في يد هذا ولا في يد الغايب وانما كانت في يد فلان الاخر فصاحب اليد خصم لان اقراره بتسليم شي لم يكن في يده فاسد
والشهاده على الفاسد لا تقبل ولو ان الشاهدين قالا لا ندري في يد من كانت الدار يومئذ والدار في يد هذا الساكن
الذي يدعي شهادتنا اليوم وقال المدعي انا اقيم البينه ان الدار لم تكن في ايديهما وكانت في يد ثالث فان بينة المدعي
لا تقبل لانه اقام البينه على النفي والشهاده على النفي لا تقبل

باب ما يقضي القاضي فيه بالاقرار والبينه وما لا يقضي به في العبد والدابه

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين شخص هو في يد نفسه وبين شخص هو في يد غيره ونفرق بين الاقرار
والبينه والاصل في الباب ما ذكرنا انه متى ظهرت اليد للغايب اندفعت الخصومه عن الحاضر اذا عرفنا هذا
فنقول اذا ادعا رجل على رجل انه فقا عين عبد له والعبد غايب والمدعي مقر بانه حي واقام البينه انه عبده وان
هذا فقا عينه لا نقضي بالارش له لان الارش تابع للرقبه والعبد في يد نفسه فلا سبيل الى القضا بالارش الا بعد
القضا بملك الرقبه ولو قضينا بملك الرقبه كان ذلك قضا على الغايب الا ترى ان العبد لو حضر وادعى انه حر
لا يلتفت الى القول قوله وهو اولى بارش عينه ولا نقضي بالارش للمدعي ما لم يثبت ببينة الرق على الغايب وفي
القضا بالرق قضا على الغايب فلا نقضي به الا بمحضر منه وقد قال في الكتاب قال بعض فقهاينا نقضي له بالارش
ولا ننفذ القضا على العبد حتى ان العبد اذا حضر وانكر الرق ابطل القاضي ذلك القضا الا ان يعيد البينه انه عبده

ولم يبين هذا القايل مذهبه في ذلك لان الارش وجب في ذمة الفاقي بدليل انه لو اقر جاز اقراره ونقضي عليه بالارش
وكذلك البينه عليه تقبل واما اصحابنا رحمة الله عليهم قالوا ليس الاقرار كالبينه لان الاقرار ينفذ على نفسه ولا يتعدى
الى غيره ويجوز الاقرار لغير خصم ولا تجوز البينه لغير خصم ولو ان المدعي ادعى انه فقا عين برذونه واقام البينه
والبرذون ليس بحاضر فان القاضي نقضي عليه بارش العين وهو ربع القيمه لان الدابه لا يد لها فهي في الحكم كانها في يد
المدعي لانه لم يظهر عليها يد غيره فلا يكون في القضا بارشها قضا على الغايب لان الدابه لو كانت حاضره لم يكن خصما
لحضورها وغيبتها بمنزله بخلاف العبد فانه لو كان حاضرا يجحد الرق فانه ينتصب خصما فاذا كان غايبا
يحتاج الى حضوره ايضا فاذا اقضى القاضي بالارش للمدعي نقضي بربع القيمه لان في عين الفرس والبقر ربع وفي الشاه
النقصان وفي العبد نصف القيمه هكذا ورد النقل من الصحابه والسلف فلو جا رجل والبرذون في يده يدعي الملك
لنفسه فانه يوخذ منه ويدفع الى الذي قضي له بالارش لان القاضي اذا قضى له بالارش فقد قضى له بملك الدابه فلا يكون
لصاحب اليد ما لم تقم البينه فاذا اقام البينه نقضي له بربع ارشه وهذا سوال في مسله الخارج وذي اليد اذا اقام البينه
فان هاهنا تقبل بينه صاحب اليد وهو اولى والجواب عن هذا ان هذا استيناف الدعوى لان البرذون وان كان
في الحقيقه في يده فهو في الحكم كانه في يد المدعي الاول حيث قضينا بالارش له ببينته لانها قامت على ما في يد الغير
فلو ان صاحب الارش اقام البينه ان البرذون له قبل ان نقضي القاضي للذي في يده كان اولى لانه لما استانف الدعوى
صار كانه اعرض عن الخصومه الاولى فصار هذا ابتدا الخصومه منه واحدهما قابض والاخر خارج فبينة الخارج اولى

باب من الشهاده في الميراث الذي يقضى للذي هو في يده

قال الشيخ الامام رضي الله عنه
اذا كانت الدار في يد رجل فادعاها رجلان احدهما ابن اخ لصاحب اليد واقام كل واحد منهما البينه فسمع القاضي
بينتهما ولم نقض حتى مات صاحب اليد وابن الاخ وارثه لا وارث له غيره فصارت الدار في يده ثم زكيت البينتان جميعا
فالقاضي نقضي بالدار بينهما نصفان لانه قد صح سماع القاضي البينتين ولا يبطل ذلك بموته ومن حق تلك البينه ان
نقضي بها بينهما نصفين فان قيل اذا مات صاحب اليد وصارت الدار لابن الاخ فقد استغني عن تلك البينه
فلم لا يقال بان ابن الاخ صار مدعيا عليه قيل له لان في القضا لابن الاخ بالبينه من المنفعه ما لا يكون له بالميراث
لانه لو قضي له بالميراث ثم ظهر على الميت دين نقضي الدين من تلك الدار ولو قضي له بالبينه لا نقضي الدين
من تلك الدار فلا يبطل حقه بكون الدار في يده وهذا كما قلنا ان رجلين لو اقاما البينه على شي في يد غيرهما
فاقر الذي في يده لاحدهما لا تبطل بينته كذلك هاهنا ثم اذا قضى القاضي بالدار بينهما نصفين فاقام الاجنبي
على ابن الاخ بينه ان الدار له لا تقبل لان كل واحد منهما صار مقضيا عليه بالنصف فلا تقبل بينته بعد ذلك
ولو زكيت شهود الاجنبي فقضى له القاضي ثم ان شهود ابن الاخ زكي بعد ذلك فالقاضي لا نقضي له بشي

لانه القاضي ابطل بينته حيث قضى للاجنبي فلو ان ابن الاخ اعاد البينة قضي به لانه لم يصر مقضيا عليه
وانما القضا كان على الميت فلو اراد الاجنبي بعد ذلك ان يقيم البينة لا تقبل بينته لانه صار مقضيا عليه في جميع
الدار فلو زكيت شهود ابن الاخ في الابتدا فالجواب فيه مثل الجواب الاول ولو ان الاجنبي اقام البينة وابن
الاخ لم يقم البينة حتى مات العم ثم اقام البينة تقبل بينته لان في قبول بينته فايده وهي ما ذكرنا في كتاب
الدعوى في باب الطويل من هذا الكتاب فلو زكيت البينتان يقضى بينهما ولا يكون ابن الاخ اولى فان قيل
لم لا يكون ابن الاخ اولى وهو اقام البينة على الاجنبي فالاجنبي اقام البينة على العم ولو لم تقم البينة على
ابن الاخ لصار ابن الاخ اولى كما في مسلة الغايب في الباب الطويل وهو ان عبدا في يد رجل جا رجل واقام البينة
انه عبده اشتراه من صاحب اليد بالف درهم واقام صاحب اليد البينة انه عبد فلان اودعه اياه فانه
لا تدفع الخصومة عن نفسه لان المدعي اثبت عليه حق التسليم ولو اقام المدعي البينة ثم حضر الغايب
يومر بتسليم العبد اليه فاذا زكيت بينة المدعي يقضى له ولو ان الغايب اقام البينة قبل ان تزكى بينة
المدعي يقضى له به كله ولا يكون بينهما نصفان لان المدعي اقام البينة على صاحب اليد والغايب اقام البينة
على المدعي فكان هو اولى كذلك هاهنا قيل له روي عن محمد بن سماعة ان في مسلة الغايب يقضى بينهما نصفان
كما في هذه المسلة ولا فرق بينهما وقال بعضهم يقضى بها كلها لابن الاخ كما قضى هناك للغايب اما في ظاهر الرواية
فرق بينهما ووجه الفرق ان الاجنبي وان اقام البينة على العم لكن ابن الاخ كان حاضرا يدعي معه فقد سمعت
بينة الاجنبي عليه فصار كانهما اقاما معا اما في تلك المسلة بينة الاجنبي سمعت على صاحب اليد لا على
الغايب والغايب اذا حضر واقام البينة كان هو اولى لانه لم تقم عليه البينة فصار كانه تفرد باقامة
البينة ولو ان ابن الاخ لم يقم البينة حتى قضى القاضي للاجنبي بالدار ثم ان ابن الاخ اقام البينة على الاجنبي انها
داره ورثها من ابيه فانه يقضى بالدار لابن الاخ على صاحب اليد لان الاجنبي صار صاحب اليد بقضا القاضي
والبينة تقبل من الخارج وابن الاخ صار مدعيا فتقبل ويقضى له ولو لم يقم الاجنبي البينة في حال حياة العم
و ابن الاخ اقام شاهدين على العم ثم مات العم ووارثه ابن الاخ ثم اقام الاجنبي البينة بعد موت العم فانه يقضى
للاجنبي وبطلت خصومة ابن الاخ لان الاجنبي اذا اقام البينة على ابن الاخ بعد موت العم فقد انشا الخصومة
للحال وصار ابن الاخ صاحب اليد فلا تقبل بينته خلاف ما اذا اقام الاجنبي البينة في حال حياة العم واقام ابن الاخ
في حال وفاته يقضى بينهما نصفين لانه لا وجه لابن الاخ الى انشا الخصومة لانه صار صاحب اليد وكذلك لو اقام كل واحد
منهما البينة بعد وفاة العم فالاجنبي اولى لانهما مدعيان للحال واحدهما خارج ولو اقام كل واحد منهما شاهدا
واحدا على العم ثم مات فجا كل واحد منهما بشاهد اخر على حقه يقضى بالدار بينهما نصفين لان الشهادة الثانية

استندت الى الاولى فصار كانهما اقاما الشاهدين على العم فلم يكن احدهما اولى من الاخر ولو اقاما البينة
بعد موت العم او اقام الاجنبي البينة يقضى بالدار للاجنبي لانهما اعرضا عن تلك الخصومة وصارت هذه
خصومة مستانفة فيقضى بالدار للاجنبي ولا تقبل بينة الاخ ولو ان الاجنبي هو الذي جا بشاهد اخر وقضى
القاضي له ثم جا ابن الاخ بشاهد اخر لا يلتفت الى ذلك لان القاضي لما قضى للاجنبي فقد ابطل بينته الا انه على
حجته حتى لو جا بشاهدين اخرين قضي له على الاجنبي لانه لم يصر مقضيا عليه لانه لا يسمع كلتا البينتين
ولو جا بشاهدين وقضى له ثم اراد الاجنبي ان يقيم البينة عليه لا يلتفت الى كلامه لانه صار مقضيا عليه وعلى
هذا جميع الوجوه وقياسه والله اعلم

باب الرجل يقضى ببعضه عبدا ولا يقضى ببعضه قال الشيخ الامام رضي الله عنه **الاصل في الباب** ان الظاهر يكون حجة لدفع الاستحقاق ولا تكون حجة للاستحقاق اذا ادعى رجل رقبة رجل
انه عبده وقال المدعا عليه انا حر الاصل فالقول قوله لان كل انسان في يد نفسه فلا يثبت لاحد فيه حق الا ببينة
ولان الدار دار الاحرار وليست بدار قهر وغلبة فالظاهر ان من كان فيها يكون حرا الا من بين خلافه ولو
اقام المدعي البينة ان نصف العبد له فالقاضي يقضي بنصفه للمدعي ولا يحكم في النصف الاخر بشي لانه اذا ظهر الرق
في النصف تبين انه لم يكن حر الاصل ولا يقضى بحرية النصف الاخر ما لم تبين امره فاما على قول ابي يوسف ومحمد ظاهرا
فانه اذا ظهر الرق في نصفه علم ان النصف الاخر ليس بحر لانهما من اصلهما ان الحرية لا تتجزى وعلى قول ابي حنيفة
ايضا حال النصف الاخر يكون موقوفا لانه لم يظهر في النصف الاخر حريته ولا رق فحاله موقوف كما هو في الابتدا
ولو ادعى جميع الرقبة وشهد الشهود على النصف يقبل لانه ادعى ما شهد الشهود وزيادة وانما لا يقبل اذا
كذب شهوده في بعض ما شهدوا له به فلو جنى هذا العبد جناية يسال المجني عليه هل هو حر ام عبد فان قال
هو حر بطلت الجناية لانه ابراه وادعى المال على العاقلة فابراوه يصح ودعواه لا تصح لان القاضي ابطل كونه حرا
وان قال هو عبد يقال للمولى ادفع نصف العبد او افده بنصف الارش والنصف الاخر موقوف لان حاله مشكل وان لم يجن
ولكن جني عليه قضي لمولاه بنصف الارش ونصفه موقوف لانه لم يظهر امره وهو في شهادته بمنزلة العبيد لانه
ظهر رقه في النصف ولم يظهر حريته في النصف الاخر والناس كلهم احرار الا في اربعة الشهادة والحدود والعقل والقصاص

كتاب الاقرار

باب الاقرار بالشركة

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بينما اذا انكر المقر شركة شريكه وبينما اذا لم ينكر **والاصل فيه** ان المقر يعامل في حقه
كان ما اقر به حق ولا يصدق في ابطال حق الغير **واصل اخر** ان المال في الاقرار بالشركة فما هلك هلك من حسابه
وما بقي بقي من حسابه واذا اتلفه احدهما يضمن واورد ايضا ليفرق بين الهلاك والاستهلاك فاذا عرفنا
هذا فنقول كيس في يد رجلين فيه الف درهم فاقر احدهما لاجنبي بنصفه ولم يرد على هذا وانكر شريكه

لا يصدق على الشريك لان النصف له ظاهر وهو يصدق في حق نفسه ولا يصدق في ابطال حق الشريك فياخذ
الشريك النصف والنصف الباقي بين المقر والمقر له اثلاثا ثلثاه للمقر له وثلثه للمقر لان من زعمه ان نصف
الكيس للاجنبي والنصف الاخر بينه وبين شريكه لكل واحد منهما الربع الا انه لا يصدق في نقصان حق شريكه
المعروف فاذا اخذ الشريك نصف الكيس فمن زعم المقر انه اخذ النصف بغير حق فصار بمنزلة الغاصب فيكون
الباقي بينه وبين المقر له على حساب نصيبهما لان المال اذا هلك بين شريكين يقسم الباقي على ما تضمنه اقراره
ومن زعمه ان المال على اربعة اسهم سهمان للاجنبي وسهم له وسهم للشريك الا انه لا يصدق في حق الشريك
فما بقي يقسم على موجب اقراره للاجنبي سهمان وللمقر سهم ولو قال المقر للاجنبي الكيس بيني وبينك نصفان
او قال لك نصفه ولي نصفه فان نصفه يقسم بين المقر وبين المقر له نصفين لانه انكر نصيب شريكه ومن زعمه
ان نصيبه ونصيب المقر له سوا الا انه لا يصدق على الشريك فيقسم الباقي نصفين لان اقراره تضمن هكذى انه
ما من جزء الا انا وانت فيه سوا فما ذهب ذهب بالحساب وما بقي بقي بالحساب بخلاف الفصل الاول لان هناك اقر
بنصيب شريكه الا ان من زعمه ان المقر له سهمين وله سهم وللشريك سهم فصدق في حق نفسه ولم يصدق
في حق شريكه وفي الفصلين قسم المال على موجب اقراره واذا كان الكيس بين رجلين اقر احدهما ان الكيس
بيني وبين الاجنبي نصفان ولا حق للشريك فيه وقال الشريك لا بل الكيس بيني وبين الاجنبي اثلاثا له ثلث ولي
ثلثان والمقر له صدق المقر بالنصف وكذب المقر بالثلث فان للمقر له ان ياخذ من المقر بالثلث خمس ما في يده
ويضمه الى ما في يد المقر بالنصف فيقسمانه نصفين وهذا قول محمد خاصة واما في قياس قول ابي يوسف ياخذ من احدهما
الثلث ومن الاخر النصف وقوله كذب المقر بالثلث فيما يدعي لنفسه من الزيادة محمد رحمه الله يقول ان صاحب الثلثين
يقول للمقر له اني قد اقررت لك بثلث الكيس انا لو كذبني شريكي فيك فلما صدقني شريكي فيك فقد رفع عني نصف
مونتك فبقي لك النصف سهم ولي سهمان فصار ما في يده على سهمين ونصف فوقع الكسر فضعف فصار ما في يده خمسة
واذا صار هذا خمسة وما في يد صاحبه ايضا على خمسة اسهم فياخذ المقر له من يده سهما وهو خمس ما في يده
ويضمه الى ما في يد المقر بالنصف وذلك خمسة فيصير ستة فيجعل بينهما نصفين لكل واحد منهما ثلثه ابو يوسف
يقول ان اقرار كل واحد منهما يجوز فيما في يده فله ان ياخذ من كل واحد منهما ما اقر به ولو ان الاجنبي ادعى ان المال
كله لي وكذبهما فيما ادعيا لانفسهما فانه ياخذ من المقر بالثلث خمس ما في يده لما ذكرنا وياخذ من المقر بالنصف
خمس ما في يده ايضا لان من حجة المقر ان يقول اني اقررت لك بالنصف فلو كذبني صاحبي لكنت ادفع اليك نصف
ما في يدي فلما صدقني صاحبي فيك بالثلث فقد دفع عني ثلث مونتك فيحتاج الى حساب له ثلث ونصف وذلك
ستة اجعل ما في يده على ستة فيقول له لو كذبني صاحبي لكان لك ثلثه اسهم فلما صدقني فيك فقد تحمل عني مونة [ثلث]

ثلث نصيبك وذلك سهم واحد بقي لك سهمان ولي ثلثه اسهم وهذا قول محمد رحمه الله وفي قياس قول ابي يوسف
الجواب فيه كالجواب في المسئلة الاولى انه يكون له من احدهما النصف ومن الاخر الثلث ثم احتج محمد رحمه الله
لتاييد قول نفسه انه لو اخذ من كل واحد منهما مقدار ما اقر له صار للمقر له اكثر من نصيبه قال الا ترى ان كل واحد منهما
لو اقر له بالثلث فياخذ الثلث من هذا والثلث من هذا فيصير نصيبه مثل نصيب كل واحد منهما فيكون خلاف
اقرارهما لان كل واحد منهما اقر بالثلث له وبالثلثين لنفسه فقد اقر لنفسه بضعف نصيب المقر له فلا يجوز ان يكون
نصيبهما على السوا ولو اخذ من كل واحد منهما خمس ما في يده صار له سهمان وبقي لكل واحد منهما اربعة فيصير نصيب المقر له
اد فالمقر له نصف نصيب كل واحد منهما يكون نصيبه نصف ذلك فثبت ان هذا اولى والجواب لابي يوسف وهو ان من حجته
ان يقول لكل واحد منهما ان الزيادة حصلت له من جهة غيرك لا من جهتك واقرارك جائز في نصيبك لا في نصيب شريكك
فكانك لم تقر الا بما في يدك فقد سلم لك شرطك اذا كان الكيس في يد رجلين فاقر احدهما ان لفلان ثلثيه ولي ثلثه
واقر شريكه ان لفلان ذلك ثلثه ولي ثلثاه وقال الاجنبي الكيس كله لي فانه ياخذ من الذي اقر له بالثلث خمس ما في يده
للمعنى الذي ذكرنا في الفصل الاول وياخذ من الذي اقر له بالثلثين ثلثه اخماس ما في يده لان من حجة المقر بالثلثين ان يقول
اقررت لك بالثلثين وهو اربعة من ستة في موضعين فصدقني صاحبي في سهمين الا انه زعم ان واحدا منهما في يدي وواحدا
في يده فيسقط عني السهم الذي اقر انه في يده وبقي ما اقررت لك ثلثه اسهم ولي سهمان فياخذ ثلثه اخماس ما في يده
وفي قياس قول ابي يوسف ياخذ الثلثين من هذا والثلث من هذا اذا كان الكيس في يد ثلثه نفر احدهم زيد فاقر
احد الباقين ان ثلثه ارباع الكيس لزيد وربعه له واقر الشريك الاخر ان لزيد خمسة اسداسه ولنفسه سدسه
وقال المقر له الكيس كله لي فانه ياخذ من الذي اقر له بثلثه ارباع ما في يده خمسي ما في يده ومن الاخر ثلثه اخماس
ما في يده والطريق فيه ان تجعل في الحكم كان الكيس في يد المقرين وان كان في الحقيقة اثلاثا لان كل واحد اقر له باكثر
من الثلث الذي في يده فوجب ان يضم ما في يده اليهما حتى تبين اقرار كل واحد منهما فاذا ظهر اقراره يطرح منه
الثلث لان ذلك المقر له كان في يده في الحقيقة فاذا اردت معرفة ذلك فاجعل كل نصف على اثني عشر لحاجتك الى
السدس والربع فاضرب ستة في اربعة يكون اربعة وعشرين تجعل لكل واحد منهم نصفه وذلك اثنا عشر ومن زعم
الذي اقر له بثلثه ارباع ما في يده ان لزيد من اثني عشر سبعة اسهم وله ثلثه اسهم لكن يقول ان صاحبي لما اقر له
باكثر من هذا فقد تحمل عني نصف مونتك وبقي لك اربعة ونصف ولي ثلثه فيكون سبعة ونصف فثلثه يكون
للمقر له وذلك سهمان ونصف وبقي له سهما فهذه الخمسة بينهما لزيد سهمان وللمقر ثلثه واما الشريك الاخر
فقد اقر لزيد بخمسة اسداس ما في يده وذلك عشره ولي سهمان الا ان الاخر لما اقر له فقد وصل اليه من يده اربعة
اسهم ونصف وبقي له ما في يد المقر خمسة ونصف وله سهمان فيكون سبعة ونصف فثلثه للمقر له لاحد منه

وذلك سهمان ونصف وبقي خمسه وبقي الى تمام ما اقر له بثلثه لانك اذا دفعت من خمسه ونصف سهمين ونصف
سقي بثلثه وذلك بثلثه اخماس ما في يده   اذا كان الكيس في يد ثلثه نفر فاقر احدهم ان لفلان ثلثه يعني رجلا اجنبيا
ولي ثلثاه وقال الشريك لفلان نصفه ولي نصفه وقال الشريك الثالث بل لفلان ثلثاه ولي ثلثه وقال المقر له
بل الكيس كله لي فان المقر له ياخذ من الذي اقر له بالثلث سبع ما في يده لان من حجته ان يقول اني اقررت بالثلث لك
ان لو كذبني صاحباي فيك فلما صدقاني فيك نجعل لا على مونة ثلثي نصيبك تبقى لك ثلث سهم ولي سهمان فاجعل
ذلك الثلث سهما كاملا واذا جعلت ذلك سهما واحدا صار السهمان سته اسهم فتصير ما في يده سبعه اسهم فاذا
صار الثلث سبعه اسهم صار كل ثلث على سبعه فتصير كله احدا وعشرين سهما فاخذ من المقر له بالثلث سبع ما في
يده وذلك سهم فيضم ذلك الى ما في يد الاخرين فتصير في يد كل واحد سبعه ونصف فانكسر فاضرب سهمين في
احد وعشرين فتصير الكل اثنين واربعين في يد كل واحد اربعه عشر فياخذ من يد المقر بالثلث سبع ما في يده وذلك
سهمان فيضم الى ما في يد الاخرين فتصير في يد كل واحد منهما خمسه عشر وانما ضم الى ما في ايديهما ذلك السبع لانهما
اقرا له باكثر مما اقر به الاول فوجب ان يضم ما اخذ منه الى ما في ايديهما حتى يظهر اقرارهما كما في المسله الاولى فان
هناك يجعل نصيب المقر له في يد المقرين كذلك هاهنا فاذا ضم الى ذلك ياخذ من المقر بالنصف ثلث ما في يده وذلك
خمسه لان من حجته ان يقول اني اقررت لك بسهم ولنفسي بسهم فلما صدقني صاحب الثلثين فقد رفع عني
مونه نصف نصيبك فبقي لك نصف سهم ولي سهم واحد فتقسم ما في يده اثلاثا ثلث ذلك للمقر له وذلك خمسه
فيضم تلك الخمسه الى ما في يد المقر بالثلثين لانه اقر له باكثر من ذلك فتصير في يده عشرون سهما فياخذ ثلثي ما في يده
لانه اقر له بالثلثين فانكسر لانه ليس لعشرين ثلث صحيح فضرب ثلثه في اثنين واربعين فيكون مايه وسته
وعشرين سهما في يد كل واحد اثنان واربعون فياخذ المقر له من المقر بالثلث سبع ما في يده وذلك سته اسهم
فيضم الى ما في يد الاخرين فتصير في يد كل واحد خمسه واربعون ثم ياخذ من المقر بالنصف ثلث ما في يده وذلك
خمسه عشر فيضم الى ما في يد المقر بالثلثين فتصير في يده ستون سهما ثلثاه للمقر له وذلك اربعون والمقر عشرون
وقال في الكتاب ياخذ من المقر بالثلثين خمسه اتساع ما كان في يده وما ضم اليه من نصف النصف وانما قال ذلك
لانه لم يعتبر الخمسه التي ضم اليه وخمسه وعشرون هي خمسه اتساع خمسه واربعين لان كل تسع من ذلك
خمسه   اذا كان الكيس في يد رجلين اقر احدهما فقال لفلان ثلثه ولي ثلثاه وقال الاخر لفلان ذلك الرجل ثلثاه
ولي ثلثه وقال المقر له صدقتما فانه اخذ من المقر بالثلثين ثلثه اخماس ما في يده ويضم ذلك الى ما في يد الاخر فيقسم
بينهما اثلاثا لانه لا يصلح ان يكون قوله تصديقا لهما جميعا لان كلام كل واحد من المقرين يضاد كلام الاخر فلا بد من
ان يجعل تصديقا لاحدهما وتكذيبا للاخر وليس في تصديق المقر بالثلثين فايده لان في حال تصديقه وتكذيبه

خ السطح

خ عشر

ياخذ منه ثلثه اخماس ما في يده واذا اردت ان تعرف ذلك فامتحن الوجهين حتى تبين لك ولو انه كذب المقر
بالثلثين وصدق الاخر فانه ياخذ من المقر بالثلثين ثلثه اخماس ما في يده ويضمه الى ما في يد الاخر وفي يده خمسه
فتقسم بينهما اثلاثا ثلثاه للمقر وذلك خمسه وثلث والمقر له سهمان وثلثا سهم وانما ياخذ ثلثه اخماس
ما في يده لان من حجته ان يقول لو كذبني صاحبي فيك لكنت ادفع اليك ثلثي ما في يدي وذلك اربعه اسهم ولي سهمان
فلما صدقني في الثلث وهو سهمان فقد رفع عني مونه نصف ذلك فبقي لك ثلثه اسهم ولي سهمان فثبت ان
في حال تكذيبه ياخذ منه ثلثه اخماس ما في يده ولو انه صدق المقر بالثلثين وكذب الاخر ياخذ من المقر بالثلث
خمس ما في يده على ما ذكرنا من قبل لان من حجته ان يقول لو كذبني صاحبي فيك كان ما في يدي اثلاثا سهمان لك
واربعه اسهم لي فلما صدقني صاحبي في ذلك واكثر رفع عني نصف مونتك في ذلك سهم فتقسم ما في يده على خمسه
اربعه اسهم للمقر وسهم للمقر له فيضمه الى ما في يد المقر بالثلثين فتصير في يده سته فتقسم بينهما اثلاثا
ثلثاه للمقر له وذلك اربعه اسهم فسهم من ذلك هو الذي ضمه اليه وقد اخذ منه في الحاصل ثلثه اسهم
فثبت ان في حالة التصديق والتكذيب لا يختلف جوابه فاذا لم يكن في تصديقه فايده تلغى تصديقه وفي تصديق
صاحب الثلث فايده لان في حال التكذيب ياخذ خمس ما في يده وفي حال التصديق ياخذ من الاخر ثلثه اسهم فيضم الى
ما في يد المقر بالثلث فتصير ثمانيه اسهم ثم ياخذ المقر له من ذلك ثلثه وذلك سهمان وثلثا سهم وبقي للمقر بالثلث
خمسه اسهم وثلث فثبت ان في تصديقه اياه ينتفع المقر بالثلث فاجعل كانه صدق صاحب الثلث وكذب
صاحب الثلثين ولو فعل هكذا ياخذ من المقر بالثلثين ثلثه اخماس ما في يده ويضمه الى ما في يد المقر بالثلث فيقسم
بينهما اثلاثا والاصل في هذه المسايل ان تبدا بالمنازعه ويختم بالاتفاق فمتى ما صدق احدهما وكذب الاخر تبدا
بالذي كذبه فيضم الى الذي صدقه لانا لو بدانا بالذي صدقه يحتاج الى القسمه مرتين لانه اذا اخذ منه كان لصاحب
التصديق ان يشاركه لانه يقول قد صدقتني في الشركه فاذا كان يودي الى هذا ينبغي ان يبدا بالمنازعه ويختم
بالاتفاق كيلا يحتاج الى نقض القسمه   كيس في يد رجل فيه الف درهم اقر ان الكيس بينه وبين فلان
نصفان ودفع النصف ثم اقر انه بينه وبين فلان الاخر نصفان فهذا على وجهين ان دفع الى الاول بقضا القاضي
فان الثاني ياخذ نصف ما في يده وهو ربع الكيس وان دفع اليه بغير قضا القاضي فالثاني ياخذ منه جميع ما في يده
وهو النصف لانه اذا دفع الى الاول بقضا القاضي لم يستهلك المقر به لكنه اخذ بكره منه فصار كان نصف الكيس
هلك وبقي النصف فما هلك هلك منهما وما بقي بقي بينهما ولا يكون متلفا باقراره شيا لانه يقول اقررت في حال الغير
فلم يصح اقراري ولم يوجد مني الفعل وانما اخذ مني القاضي كرها واما اذا دفع الى الاول بغير قضا القاضي فالمقر
هو الذي استهلك ذلك النصف فالنصف الباقي يكون للمقر له الا ترى ان الف درهم لو كانت بين رجلين فاخذ احدهما نصفه

فالنصف الباقي يكون للشريك كذلك هاهنا اجعل ذلك النصف الذي دفع كانه في يده والنصف الذي بقي للمقر له الثاني ولوانه
لم يقر للثاني بالنصف لكنه اقر بالثلث وقال الكيس بيني وبينك وبين الاول اثلاثا فان كان دفع الى الاول بقضا
القاضي فالنصف الذي في يده بينه وبين الثاني نصفان لان القاضي لما دفع الى الاول النصف فقد هلك بعض المال من
طريق الحكم فالنقصان يكون من النصيبين جميعا والباقي بينهما نصفان لان من زعمه ان نصيبي ونصيبك سوا
ولو دفع الى الاول بغير قضا القاضي فالثاني اخذ منه تمام الثلث وسهى بيد المقر السدس لانه اذا دفع الى الاول بغير
قضا القاضي فهو الذي استهلك فاجعل كان الكيس كله في يده ثم دفع اليه ثلث الكل وبقي له السدس والاصل
في هذه المسايل انه متى دفع الى الاول بقضا القاضي جعل كان تلك الزياده لم تكن ومتى دفع بغير قضا جعل
في الحكم كانه في يده ولو انه دفع النصف الى الاول والثلث الى الثاني ثم اقر للثالث بالشركه فقال الكيس بيني وبينك
وبين الثاني والاول ارباعا هذه المسله على اربعه اوجه اما ان دفع الى الاول والثاني بغير قضا القاضي او دفع الى الاول
والثاني بقضا او دفع الى الاول بقضا والى الثاني بغير قضا او دفع الى الثاني بقضا والى الاول بغير قضا اما اذا دفع
اليهما بغير قضا القاضي فقد دفع الى الاول نصف ما في يده ودفع الى الثاني ثلث الجميع وذلك سهمان بقي في يده السدس فيدفع
هذا السدس الى الثالث ويغرم له نصف السدس ايضا حتى يكون للثالث ربع لانه اقر له بالربع فاجعل كان الكيس كله
في يده لانه هو الذي استهلكه حيث دفع اليهما بغير قضا القاضي وللثالث ان ياخذ تمام حقه اما اذا دفع الى
الاول النصف بقضا القاضي ثم اقر للثاني لم يجب عليه الا نصف ما في يده واذا دفع نصف ما في يده بقضا بقي في يده ربع
الكيس فيكون بينه وبين الثالث نصفين لانه لما دفع الى الاول والثاني بقضا صار كانه هلك ولم يكن في يده
الا هذا المقدار فيجعل ذلك القدر بينهما نصفين واما اذا دفع الى الاول النصف بغير قضا القاضي ثم دفع الى الثاني
تمام الثلث بقضا قاض وبقي في يده السدس فيدفع الى الثالث كله ويغرم له ايضا مقدار ثلث السدس لان
الثلث الذي دفع الى الثاني بقضا القاضي اجعل كانه لم يكن واجعل النصف الذي دفع الى الاول كانه في يده فاذا
ضممت ذلك الى السدس الذي في يده يصير ثلثين ومن زعمه ان الثلثين بينه وبين الاول وبين الثالث اثلاثا
فاذا قسمت الثلثين بين ثلثه نفر صار لكل واحد منهما سدس وثلث سدس اما اذا دفع النصف الى الاول
بقضا القاضي ودفع الى الثاني بغير قضا القاضي بقي في يده ربع الكيس فيدفع الى الثالث سدس الكيس ويبقى
نصف السدس لان الاول لما اخذ النصف بقضا جعل كان النصف لم يكن ونقي النصف كانه في يده كله لان الربع
الذي دفع الى الثاني بغير قضا القاضي كانه في يده وفي يده الربع حقيقه فكان ذلك النصف بينه وبين الثاني
والثالث اثلاثا لان الثاني اخذ زياده على حقه لان حقه السدس وقد اخذ الربع فالثالث ياخذ تمام حقه
وهو السدس ولو انه دفع النصف الى الاول بغير قضا ودفع الثلث الى الثاني بقضا ثم اقر للثالث والاول

والثالث تصادقا وكذبا الثاني وكذب الثاني لهما فان الثالث ياخذ نصف ما بقي في يده ويضمه الى ما في يد الاول
فيقسمان نصفين في قول ابي يوسف وفي قول محمد رحمه الله ياخذ ثلث ما بقي في يده ويضمه الى ما في يد الاول فيقسمان نصفين
لابي يوسف رحمه الله وهو ان من حجه المقر ان يقول ان ما دفعت الى الثاني غير مضمون وكذلك ما دفعت الى الاول لانه
قد صدقك وشاركه في ذلك النصف فصار كان ما دفعت اليهما بقضا القاضي فما بقي في يدي يكون بيننا نصفين
لاستوايناه لاني اقررت بان نصيبي ونصيبك سوا فياخذ نصف ما بقي في يده محمد رحمه الله يقول ان من حجه المقر
ان يقول لو كذبني فيك الاول لكنت تاخذ نصف ما في يدي فلما صدقني فيك دفع من نصف نصيبك عوض وبقي النصف
فبقي لي سهم ولك نصف سهم فلهذا قلنا انه ياخذ ثلث ما في يده ولو كان المقر دفع النصف الى الاول بغير قضا
القاضي ودفع الثلث الى الثاني بغير قضا القاضي ثم اقر للثالث والمسله بحالها فان الثالث ياخذ من المقر عن
جميع المال وهو ثلثه ارباع ما في يده ويضمه الى ما في يد الاول فيقسمانه نصفين في قول ابي يوسف وفي قياس قول محمد
ياخذ منه عشر الجميع وهو ثلثه اخماس ما في يده ويضمه الى ما في يد الاول فيقسمانه نصفين ابو يوسف يقول ان من
زعم المقر ان يقول ما دفعت الى الثاني فهو مضمون لانه دفع اليه بغير قضا القاضي ولا مشاركه لك في ذلك لانه يكذبك
فكانه في يدي فقد اقررت لك بربع المال والمال في موضعين نصفه في يدي ونصفه في يد الاول وقد صدقك الاول وثبت
حق المشاركه فيه فخذ مني ربع النصف وهو ثمن الكل وفي يده السدس لانه اذا دفع الى الاول النصف والى الثاني الثلث
والثمن من السدس ثلثه ارباعه واذا اردت ان تعرف ذلك فانظر الى حساب له ثمن وسدس وذلك اربعه وعشرون
فالثمن من ذلك ثلثه والسدس اربعه فكان الثمن منه ثلثه ارباع السدس محمد رحمه الله يقول ان من زعم المقر
ان يقول ان الاول لو كذبني فيك لكان ما في يدي بيني وبينك وبين الثاني اثلاثا الا انه لما صدقني الاول اخذ نصف
سهمك بقي لك نصف سهم ولي سهمان فضعف فيكون خمسه فقد اقررت لك بخمس النصف لان في الحكم كان في
يدي نصف المال فخمس النصف يكون عشر الكل وفي يده سدس المال فاضرب سته في خمسه حتى يتبين لك فيكون ثلثين
فعشره ثلثه وهو نصف المال وبقي خمسه عشر وفي يده السدس وذلك خمسه من ثلثين وذلك ثلثه اخماس ما في يده
وهذه المسله فرع لمسله كتاب الاقرار دار بين رجلين اقر احدهما ان الدار بيني وبينك وبين فلان اثلاثا فلو
كان الثالث اسمه زيد فقال احدهما الدار بيني وبينك وبين زيد اثلاثا وقال الثاني بيني وبينك وبين زيد وعمرو
ارباعا في قول ابي يوسف رحمه الله الذي اقر له جميعا وهو زيد يجي الى الذي اقر لهما جميعا فياخذ منه ربع ما في يده لانه
اقر له بربع فاذا اخذ منه الربع ضم الى الذي اقر له خاصه فيجعل ذلك بينهما نصفين والذي بقي في يد الذي
اقر لهما يقسم بينه وبين عمرو نصفين وفي قول محمد رحمه الله الذي اقر له جميعا وهو زيد ياخذ من الذي اقر لهما
جميعا خمس ما في يده فيضم الى ما في يد الاخر وفي يد الاخر خمسه فيصير سته فيقسمان نصفين كما في المسايل المتقدمه

وبقي في يد الذي اقر له بستة اربعة اسهم فيقسم بينه وبين عمرو نصفين لكل واحد سهمان ثم رجعنا الى
هذه المسالة فالمقر له الاول الذي اخذ نصف الكيس اقر لواحد خامس وهو الثالث في هذا المقر اقر للثاني
والثالث فصار الثاني بمنزلة عمرو والثالث بمنزلة زيد لانهما اقر له جميعا وقد قلنا في تلك المسالة
ان زيدا ياخذ من الذي اقر له نصف ربع النصف وهو ثمن الكل وكذلك هاهنا هذا الثالث ياخذ من المقر
ثمن الكل وهو ربع النصف وهو ثلثه ارباع ما في يده لان في يده السدس فثلثه ارباع السدس يكون ثمن الكل
وفي قول محمد قد قلنا في تلك المسالة انه ياخذ منه خمس النصف وهو عشر الكل كذلك هاهنا ياخذ من المقر خمس
النصف وهو عشر الكل وهو ثلثه اخماس ما في يده ولو ان المقر اقر للثاني والثالث جميعا معا بعد ما دفع النصف
الى الاول فصدقه الاول في الثالث خاصه فان هذه المسالة بعينها مسالة كتاب الاقرار التي قلنا ان المسالة الاولى
ساعلى تلك المسالة الا ان المسالة في كتاب الاقرار وضع في الدار وهاهنا في الكيس والجواب على قول ابي يوسف
ان المتفق على اقراره وهو الثالث ياخذ منه ربع ما في يد المقر وهو ثمن الكل لما ذكرنا انه يقول لك خمس النصف
وهو عشر الكل وفي يده ربع المال لانه دفع الى الاول النصف والى الثاني الربع وبقي في يده الربع فياخذ خمس النصف
من هذا الربع فاضرب اربعة في خمسة فيكون عشرين وفي المسالة الاولى تضرب في ستة لانه كان في يده سدس
المال وهاهنا في يده ربع المال وربع عشرين خمسه وخمس نصفه سهمان وسهمان من خمسه خمساها

باب الاقرار ايضا

ولم يذكر في هذا الفصل قول محمد رحمه الله وقياس قوله ما ذكرنا
اورد الباب لفرق بين الاقرار بسبب الضمان وبين انكاره **والاصل** انه متى اقر بسبب الضمان ثم ادعى زواله
لم يصدق واذا انكر الضمان فالقول قوله وانما قلنا ذلك لانه اذا اقر بسبب الضمان وجب الضمان باليقين فلا يصدق
في ابرا نفسه عن الضمان واذا انكر فالقول قوله بيانه اذا اقر الرجل وقال اخذت منك الف درهم الف درهم
وديعه والف درهم غصب فضاعت الوديعه وبقي الغصب وقال رب المال اخذت مني الفي درهم فالغصب
هو الذي ضاع والقايم هو الوديعه فالقول قول المقر له لان المقر اقر بسبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعى الابرا فاقراره
بسبب الضمان جايز ودعواه الابرا باطله الا ان يقيم البينه او يصدقه رب المال على شي من ذلك انه وديعه فيكون
كما قال وانما صدقه على نفسه فالقول قوله الا ترى ان رب المال لو قال هما جميعا غصب كان القول قوله ولو قال
المقر اودعتني الف درهم وغصبتك الفا اخرى فضاعت الوديعه وهذه الالف غصب فقال رب المال بل التي
ضاعت هي الغصب فالقول قول المستودع لانه ينكر الضمان اصلا بخلاف المسالة الاولى لان هناك اقر بسبب
موجب للضمان وهو الاخذ وهاهنا لم يقر بل اضاف اليه فقال اودعتني فكان القول قوله واذا استاجر الرجل
دابتين من الكوفة احديهما الى الحيره والاخرى الى القادسيه فجاوز بهما حتى انتهى الى القادسيه او حمل عليها

الى القادسيه فنفقت احداها فقال رب الدابه نفقت التي اكريتك الى الحيره وانت ضامن وقال المستاجر
لا بل نفقت التي استاجرت الى القادسيه فالقول قول صاحب الدابه والمستاجر ضامن لانه اذا جاوز عن
ذلك المكان فقد وجد السبب الموجب للضمان فاذا ادعى زواله لا يصدق الا ترى ان رب الدابه لو قال اجرتك
واحده منهما كان القول قوله كذلك هاهنا وعلى المستاجر البينه

باب الاقرار في المرض لوارث او غيره

اورد الباب لفرق بين القضا ولا قضا **والاصل فيه** ان اخر الدينين يكون قضا عن الاول ولا يكون الاول
قضا عن الثاني **واصل اخر** ان المريض ليس له ان يقضي غريما دون غريم للتهمه وله ان يقتضي غريما دون
لانه لا تهمه فيه بيانه اذا كان لرجل على رجل الف درهم قرضا حالا فباعه الغريم عبدا بالف درهم الى سنه
وقبض العبد ثم مرض المستقرض وعليه ديون كثيره في صحته فحل دينه على المشتري والمستقرض مريض
فصار مال كل واحد منهما قصاصا ثم مات وليس له مال غيره فللغرما ان يشاركوه لما ذكرنا ان اخر الدينين يكون
قضا عن الاول والدين الذي للمريض على المشتري كان اخر الدينين فاذا حل الاجل صار كان المريض قضاه اياه ولو ان
المريض قضا بعض غرمايه دون البعض فلساير الغرما ان يشاركوه كذلك هاهنا ولو باعه العبد اولا بالف الى سنه
ثم استقرض منه الف درهم ثم مرض المستقرض وحل الاجل الذي كان في البيع وصار قصاصا فليس للغرما ان يشاركوا
المشتري لان المريض صار مستوفيا ولم يصر قاضيا لان اخر الدينين استقراض وقد ذكرنا ان اخر الدينين يكون
قضا عن الاول فصار كانه استوفى الدين الذي له على المشتري فلم يكن للغرما ان يشاركوه في ثمن العبد لانه يقول
اني لم اقبض من المريض شيا لكني قضيت دينه والمريض لا يمنع من الاستيفا وانما يمنع من القضا ثم ضرب محمد رحمه الله
لهذا مثلا فقال الا ترى ان رجلا لو كان له على رجل خمسمايه درهم ثم ان الذي عليه الدين اقرض الطالب اخر الف درهم
فصارت الخمسمايه التي كانت لاحد الشريكين عليه بالخمسمايه التي استقرض قصاصا فاراد الشريك ان يشاركه
ليس له ذلك لان اول الدينين لا يكون قضا عن اخرهما واخر الدينين كان قضا منه فمن حجته ان يقول الشريك اني
قضيت الدين ولم اقبض منه شيا فاذا لم اقبض شيا كيف ياخذ مني شيا وعثله لو كان القرض متقدما
ثم ان احدهما اشترى منه شيا فصار قصاصا وللشريك ان يشاركه لانه صار مقتضيا ولم يصر قاضيا فللشريك
ان يشاركه اذا اودع الرجل اباه الف درهم في مرض الاب او صحته فاذا حضره موت الاب اقر انه استهلك
الوديعه ثم مات فان الالف صارت دينا للابن في مال ابيه ولا يكون هذا اقرارا من المريض لوارثه لانه اقر بشي
لو لم يقر به كان الضمان واجبا عليه لانه لو لم يقل شيا حتى مات كان مجهلا للوديعه فيصير ضامنا فلم يكن في اقراره
تهمه وكان للابن ان ياخذ من ماله وكذلك لو جحدها وقامت البينه على الوديعه صار ضامنا ولو انه جحدها
او اقر باستهلاكها ثم قال بعد ذلك قد ضاعت فانه لا يصدق لانه سبق من كلامه ما يضاده وينا قضه ولو انه

ولوانه قال اولا هلكت وقال رددتها على صاحبها ثم قال بعد ذلك استهلكتها او حلفه الابن فنكل فانه لا يصدق
على اخذ الضمان من الاب ولا ضمان في تركة الاب ايضا لانه اذا قال ضاعت فقد برى من الضمان الا ترى انه لو مات
لا شي عليه ثم نكوله واقراره بالاستهلاك بمنزلة اقراره بالدين لوارثه بعدما برى من ضمانه فلا يصح الا ببينة
تقوم على استهلاكه حتى ترتفع التهمة

باب الاقرار باستيفا المال من الوارث او من كفيل الوارث في المرض او ابرايه من غير قبض

اورد الباب ليفرق بين استيفا حقيقي وبين استيفا حكمي ونفرق بين ابرا المريض للوارث وبين ابرايه للاجنبي
والاصل ان المريض اذا اقر ببراة الوارث او بمعنى يودي الى براته لا يصح لان ذلك ايثار البعض على البعض
وذلك في معنى الوصية للوارث فيكون باطلا بيانه اذا كان لرجل على رجل الف درهم ولاحد ورثته كفيل به
او كان الدين على احد الورثة ورجل اجنبي كفيل به بامر الوارث او بغير امره فاقر في مرض موته باستيفا الدين
من الوارث او من الاجنبي فان ههنا ثمان مسايل اربع في الاستيفا واربع في الابرا فاما الاقرار بالاستيفا
لا يجوز في الوجوه كلها فانه لو كان الدين على الوارث والاجنبي كفيل فاقر بالاستيفا من الكفيل او من الوارث
او كان الدين على الاجنبي والوارث كفيل فاقر بالاستيفا من الوارث او من الاجنبي فاقراره باطل لان في اقراره براة الوارث
وفيه منفعة الوارث فلا يصح كالوصية وهذا لانه اذا استوفى الدين من الاصيل او من الكفيل وقعت البراة
عن الدين فلا يجوز في الاحوال كلها وسوا كانت الكفالة بامر الوارث او بغير امره لانه اذا استوفى الدين من الكفيل
برى الاصيل وان كان بغير امره اما اذا ابرا احدهما ان كان الدين على الاجنبي والوارث كفيل فابرا الوارث او الاجنبي لا يصح
اما اذا ابرا الوارث لا يشكل وكذلك اذا ابرا الاجنبي لان الوارث يبرا ببراته لان ضمان الكفيل تابع لضمان الاصيل واذا
كان اصل الدين على الوارث والاجنبي كفيل عنه فان ابرا الوارث لا يصح ولا يشكل وان ابرا الكفيل فهو جايز لان ابرا
الكفيل لا يوجب براة الاصيل بخلاف الفصل الاول لان ابرا الاصيل يوجب براة الكفيل واذا جاز ابراوه الاجنبي يجوز
من ثلث ماله لانه اصطناع بالمعروف واصطناع المعروف في مرض الموت وصية والوصية نفاذها من الثلث
وكذلك اذا كان الاجنبي كفيلا فاحال الكفيل المريض على ان ابراه منه فقبل المريض الحوالة فهو كالابرا ايضا ويرى
الكفيل واصل الدين على الوارث باق والمحتال عليه قام مقام الكفيل وساير الورثة بالخيار ان شاوا اخذوا من الوارث
لانه اصل الدين عليه قايم وان شاوا اخذوا من المحتال عليه لانه قايم مقام الكفيل وان لم يكن للميت مال اخر جازت الحوالة
من الثلث فحسب ولا يجوز في الثلثين لان الابرا معروف والمعروف من المريض جوازه من الثلث فان شاوا الورثة
اخذوا الكل من الاصيل لانه لم يجز في حقه وان شاوا اجازوا الحوالة واخذوا من المحتال عليه الثلثين لان في قدر الثلث
قد جاز وبرى الكفيل من ذلك القدر ولو ان المريض لم يبرا الكفيل ولم يحتل عليه لكن اقر ان هذه الالف التي في يده
وديعة لهذا الكفيل او الاصيل فاقراره باطل لان هذا بمنزلة الاقرار بالاستيفا وقد ذكرنا انه اذا اقر بالاستيفاء

من الوارث او من كفيله لا يجوز كذلك ههنا لو جاز اقراره بالوديعة فاذا مات ولا يعرف الوديعة صار
قصاصا بما على الكفيل فاذا كان كذلك لم يجز وكذلك اذا اقر بخلاف جنسه من دنانير او جارية او عرض لا يجوز
لانه اذا مات بعد ذلك مجهلا للوديعة يكون مضمونا عليه ويقع عليه الاستيفا فباعتبار هذا المعنى لا يجوز
اقراره بالوديعة عرضا كان او غيره وهذا لان بنا براة الوارث على التغليظ فاذا كان هكذا يتوهم لا يجوز وان
كانت الوديعة قايمة وقت الموت واقر بالغصب والمغصوب قايم وقت الموت لا يجوز ايضا لان الاقرار كان باطلا
لتوهم وقوع الاستيفا فاذا كان اصل الاقرار باطلا لا يجوز بعد ذلك وكذلك لو اقر بهذا كله للاصيل لا يجوز للمعنى الذي ذكرنا
في الكفيل اذا كاتب عبده في مرضه ثم اقر باستيفا بدل الكتابة يصح اقراره من الثلث لان الكتابة اذا كانت في مرضه صار
اقراره بالاستيفا اقرار منه بالعتق ولو اقر في مرض موته بعتق العبد يجوز اقراره من الثلث كذلك ههنا وكذلك
لو اقر بوديعة من جنسه او من خلاف جنسه يجوز من ثلثه لما ذكرنا انه يقع به الاستيفا في ثاني الحال فصار كانه اقر بالاستيفا

باب الاقرار في المرض باستيفا الدين والمكاتبة في الصحة وعليه دين يحيط بماله

اورد الباب ليفرق بين اقرار يودي الى الاستيفا وبينما يودي الى التخصيص ببعض المال دون الاستيفا **والاصل** ان المريض اذا اقر باستيفا دين
ثبت له في حالة الصحة او بما يودي الى الاستيفا جاز وان كان يودي الى تخصيص الغريم ببعض المال لا يجوز اذا كان على المريض
دين مستغرق بيانه اذا كاتب رجل عبدا له في صحته على الف درهم فاقر في مرضه باستيفايه من الغريم وكذبه
غرماوه فالمريض مصدق على ذلك لان الدين يصل اليه بالقول وبالوصف فانه ليس له الا حق المطالبة في الحقيقة
والاستيفا ظهر بالقول وبالوصف فاما اذا ثبت الدين في المرض لا يجوز اقراره بالقبض لانه اذا مرض فقد تعلق حق
الغرما بعين ماله بالمشاهدة ولا يجوز ابطال حقهم الا بالاستيفا بالمشاهدة لان العين لا يبطل بالقول والقول يبطل بالقول
ولان حق القبض اذا ثبت له في الصحة كان ماذونا في قبضه فالمرض لا يبطل حق الاستيفا لان حاله لا يكون ادنى من حال
العبد الماذون اذا حجر عليه مولاه فاقر باستيفا حق وجب له في حالة الاذن جاز اقراره وان صار محجورا عليه كذلك
ههنا المريض ورد عليه نوع حجر لكن لم يبطل اذنه باستيفا الدين الذي وجب له في الصحة بخلاف الوارث انه لا يجوز
ابراوه لان بناه على التغليظ ولو اقر بوديعة في يده لمكاتبه او لغريمه مقدار دينه فهو على ثلثة اوجه اما ان يكون
تلك الدراهم مثل الدين او اجود منه او اردى منه فان كان الالف مثل الدين جاز اقراره لان هذا مثل الاستيفا الا ترى انما حق
بحبسه من الغريم الا ترى انه لو قال اقرضني الغريم هذا الالف كان مصدقا لانه في معنى الاستيفا وكذلك الوديعة وكذلك
اذا قال اقرضني المكاتب وان كان قرض المكاتب لا يجوز لكن يصير مضمونا على المستقرض وان كانت الوديعة اجود من
الدين فهو جايز لان هذا استيفا بتراضيهما والاستيفا اذا كان بتراضيهما جاز وان كان اجود من الدين وقولنا هنا
استيفا بتراضيهما لان المريض يرضى باستيفا الاجود ولا شك فيه والمكاتب ايضا علم من طريق الدلالة انه يرضى بذلك

لا يجوز اقراره لغيره اذا كان عليه دين الصحة لان المريض لا يمكنه ان يسترد الوديعة
لانه لو لم يرض بذلك لا يمكنه ان يسترد الوديعة ولا يكون فيه تخصيص المقر له بشيء
بالوديعة وانما صدقنا المريض في اقراره لان اقراره يودي الى الاستيفا ولا يكون فيه تخصيص المقر له بشي
بالوديعة وانما صدقنا المريض في اقراره لان اقراره يودي الى الضرر لانه لا يتوصل
من المال فيكون راضيا من طريق الدلالة فان قال الغريم والمكاتب بذلك لانه يودي الى الضرر لانه لا يتوصل
الى العين ولا يسلم له الدين ايضا واما اذا كان ادى من الدين فاقراره باطل لان المريض لم يرض بذلك لانه دون حقه
فصار اقراره تخصيصا له بعين المال وهو ممنوع عن ذلك ولو انه اقر بان هذه الدينار في يده انها وديعة لغريمه
او مكاتبه فاقراره باطل لان هذا ليس باقرار بالاستيفا بل اقرار له بالوديعة والمريض اذا كان عليه دين
فاقراره لغيره باطل سوا اقر له بالوديعة او بالغصب لان في اقراره ابطال حق الغرما بعد ما ظهر حقهم في ذلك المال
ولو قال الخدت من مكاتبي هذا او من غريمي هذا الف درهم نبهرجة قضا لحقي او قال اخذت هذه الجارية
شرا بحقي ثم مات وذلك الشي قايم بعينه ولا يدرى ماذا صنع فهذا على وجهين اما ان صدقه المكاتب او الغريم
او كذبه فان صدقه بذلك وقيمة الجارية مثل الدين جاز اقراره وعتق المكاتب ويبرا الغريم لان هذا اقرار
بالاستيفا واقرار المريض باستيفا ما وجب له في الصحة جايز وان كانت قيمة الجارية اقل فالغريم او المكاتب
بالخيار ان شا دفع الزيادة الى تمام الدين وان شا اخذ الجارية واعطى دينه تاما لان المريض اذا كان عليه دين
لا يجوز له ان يستوفي دون حقه فعلى الغريم ان يقضي حقه تاما واما في الدراهم النبهرجة فان الدراهم ترد عليه
ويأخذ تمام حقه لانه لا يجوز ان يمسك الدراهم ويوخذ منه النقصان لان النبي صلى الله عليه وسلم قال جيدها ورديها سوا
فلا يجوز اخذ الفضل فلا بد من ان يرد عليه ويأخذ تمام حقه هذا اذا صدقه المكاتب او الغريم بذلك اما اذا كذبه
في ذلك وقال لم ادفع اليه على وجه القضا او البيع ولكن اودعته ودينه على حاله فالدين على حاله والمال الذي
اقر به المريض لغرمايه لان المريض كان مصدقا في الاستيفا ولم يكن مصدقا بعد ذلك فلما كذبه المكاتب او الغريم
بذلك كان اقرار المريض بالمال خاصة واقرار المريض بالمال لا يجوز اذا كان عليه دين ومن الناس من يخطي هذا الحرف
ويقول هذا الجواب يصح في الجارية ولا يصح في الدراهم لان من كان له على رجل دين فله ان يستوفي النبهرجة اذا
قدر عليها وان لم يرض الغريم بذلك كذلك ها هنا اقراره باستيفا النبهرجة جايز ومنهم من قال الجواب الذي ذكره
في الكتاب هو الصواب لان الاستيفا لم يظهر منه بالقبض وانما ظهر بالاقرار في حالة المرض والظاهر ان
هذا اقرار بعين المال لان الغريم لما كذبه فقد رد اقراره بالاستيفا لان الاقرار مما يرتد بالرد وصار اقرارا له
بالعين وذلك باطل والله اعلم

باب اقرار المريض باستيفا الديون وابرا الجراحات والبيوع في الصحة والمرض وعليه دين

اورد الباب ليفرق بين الاستيفا وبين الاقرار بالابرا ويفرق بين بدل ما هو مال
وبدل ما ليس بمال **الاصل** ان المريض اذا كان عليه دين الصحة فاقر في مرضه باستيفا الدين فان كان ذلك
بدل ما هو مال ان وجب في الصحة جاز اقراره وان وجب في حال المرض لا يصح اقراره وان كان ذلك بدل ما ليس
بمال فهو مصدق في استيفايه سوا وجب في الصحة او في المرض لان الغرما لا حق لهم في اصل ذلك المال
بيانه اذا امرض الرجل وعليه دين الصحة فقطع رجل يده عمدا فصالحه على الف درهم ثم اقر باستيفايه
ثم مات وليس له مال غيره جاز اقراره لان حق الغرما لم يتعلق باصله وكذلك لو كان القطع خطا فاقر
باستيفايه وكذلك لو قتل رجل عبده عمدا او خطا فصالحه من العمد على مال ثم اقر باستيفايه جاز اما
في العمد فلا يشكل انه ليس بمال وكذلك في الخطا لان ذلك بدل الدم والدم ليس بمال في حق الغرما كان متعلقا
بالرقبة وقد فاتت الرقبة والدليل على ان ما وجب على القاتل بدل الدم لا بدل المال انه لا يزاد على عشرة الاف
وان كان هو يساوي اكثر وان القصاص يجب في عمده والكفارة في خطاه ويجب على العاقلة في ثلث سنين ولو كان
هذا بدل مال لوجبت القيمة بالغة ما بلغت واستوى عمده وخطاه ولا تجب الكفارة ولا تجب في ثلث سنين
ولا تجب على العاقلة فثبت ان هذا بدل الدم والدم ليس بمال وروى هشام عن محمد رحمه الله في رجل اقر بقتل
عبد رجل خطا والعبد للتجارة فلم ياخذ المولى القيمة منه الا بعد سنة فلا زكوة في قول ابي حنيفة ما لم يقبض
ويحول عليه الحول فابو حنيفة رحمه الله جعله من الدين الضعيف الا ان الفرق بين العمد والخطا في حكم اخر
وهو انه لو صالح في العمد باقل من الارش جاز وفي الخطا لو صالح على اقل من الارش لا يجوز اذا كان عليه دين
وان لم يكن عليه دين جاز لانه لو عفا عن العمد جاز وكذلك اذا صالح عن العمد على الاقل وفي الخطا اذا ابرا
لا يجوز فلذلك اذا حط ايضا رجل تزوج امراة في الصحة او في المرض والجواب فيهما واحد فاقرت المراة
في مرض موتها انها قد استوفت جميع مهرها من الزوج فان ماتت قبل ان يطلقها الزوج فاقرارها باطل
سوا ثبت الدين في الصحة او في المرض لان الزوج وارث والاقرار باستيفا الدين من الوارث باطل ولو طلقها
قبل ان يدخل بها او طلقها بعد الدخول بها وماتت بعد انقضا العدة صح اقرارها لانه تبين ان اقرارها حصل
للاجنبي وحق الغرما لم يكن متعلقا باصله وهو البضع كبدل الجناية فلو كانت الالف التي اقرت باستيفايها
قايمة فاراد الزوج ان ياخذ نصفها باعتبار انه طلقها قبل الدخول وقد اقرت باستيفا المهر فليس له ذلك
والغرما اولى به لان المراة اذا كانت مصدقة في الاستيفا ولم تكن مصدقة برد النصف فغرماوها الذين
وجب لهم الحق في حالة الصحة اولى ولو كانت اقرت وهي في العدة فان كان الطلاق رجعيا صار كانه لم يطلق
لان التوريث ثابت بينهما وان كان الطلاق باينا لا يصدق في حق الغرما لان التهمة باقية وهي العدة فانما
خلف عن الزوجية فان لم يف ما لها بالدين يوخذ الزوج بالمهر وان كان ما لها يفي بدينها فينظر بعد ما قضا
الدين الى ميراثه منها والى ما اقرت فيعطى للزوج اقلهما لانه لا تهمة في الاقل فانه لولا الطلاق لكان يرث منها

فاذا بطل الميراث جاز الاقرار ففي الاول احاطه وتيقين الا ان في حق الغرما لا يصح لكونها متهمة في حقهم
ولو ان رجلا غصب من رجل عبدا فابق ثم اقر مولى العبد في مرضه باستيفا القيمة من الغاصب وعليه
دين الصحة فهذه المسلة على ثلثة اوجه اما ان يكون الغصب والتضمين في المرض او كلاهما في الصحة او يكون
الغصب في الصحة والتضمين في المرض وكل وجه على وجهين اما ان يعود العبد بعد ذلك او لا يعود فان كان الغصب
والتضمين في حالة الصحة جاز اقراره سوا عاد العبد او لم يعد لانه لما ضمنه في الصحة فقد ملك العبد بالتضمين
فصار كانه باعه اياه في الصحة ولو باعه عبدا في صحته ثم اقر في المرض باستيفايه جاز اقراره كذلك هاهنا اما اذا
كان الغصب والتضمين في المرض لا يجوز اقراره سوا عاد العبد او لم يعد لانه بالمرض تعلق حق الغرما برقبة
العبد فهذا دين تعلق باصله حق الغرما بالمشاهده فلا يبطل الا باستيفايه مشاهده واما اذا كان الغصب
في الصحة والتضمين في المرض فان ظهر العبد بعد ذلك لا يجوز اقراره وان لم يظهر العبد جاز لان التضمين استند
الى وقت الغصب الا ترى انه يجب قيمته يوم الغصب فصار كدين الصحة وان ظهر العبد لا يجوز اقراره لان القضا
لم يستند الى الغصب وانما هذا تمليك من وقت القضا لانه محل التمليك في ذلك الوقت الا ترى انه لو قدر على العبد
وقد اخذ القيمة بقول الغاصب كان له حق الاسترداد فاذا كان هكذا تبين ان هذا دين ثبت في حالة المرض
وحق الغرما متعلق باصله فلا يبطل بقوله وذكر في الاصل ما يشبه هذا اما كان مال المريض في صحته
اراد ان يجعله في مرضه لغيره دينا وجب له في الصحة فاقر باستيفايه فهو مصدق في الاقرار بالاستيفاء
وليس بمصدق في ان يجعل ماله لغيره اذا كان عليه دين في الصحة محيط بماله والفرق بينهما انه اذا مرض
وفي يده مال تعلق حق الغرما بذلك المال فلا يصح اقراره في ذلك المال اما اذا ثبت له الدين في الصحة ثم مرض
فاقر باستيفايه جاز لانه لم يتعلق حق الغرما بعين المال لان العين زالت عن ملكه في حالة الصحة
ولم يكن للغرما فيه حق وانما ثبت حقهم في ذمته فبالمرض تعلق بماله وهو دين يعرف بالوصف
لا بالمشاهده فجاز اقراره بالاستيفا صحيح باع عبدا من رجل بمثل قيمته فلم يقبضه المشتري حتى مرض
البايع فاقر باستيفا الثمن جاز اقراره وان كان العبد في يده وعلى المقر دين لان الدين ثبت في حالة
الصحة وزال ملكه عن العبد وانما كان له حق الحبس وحق الحبس لا قيمة له فصار بمنزلة العفو عن
القصاص وابرا الكفيل ونحوها وكذلك لو كان له على رجل دين وفي يده رهن فاقر باستيفا ذلك الدين
جاز اقراره للمعنى الذي ذكرنا كذلك هاهنا ولو باع عبدا له في مرض موته بالفي درهم وقيمته الف درهم
ولا مال له غيره وعليه دين فاقر باستيفا الثمن ثم مات كان في قياس قول ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله
لا يصدق في اقراره يقال للمشتري اما ان تنقد جميع الثمن فيكون للغرما واما ان ينقض البيع وفي قول محمد

وفي قول محمد اقراره بالاستيفا في قدر قيمته لا يصح وفي الزياده يصح ويقال للمشتري اما ان تنقد قدر قيمته واما
ان ينقض البيع ابو حنيفه وابو يوسف يقولان بان الثمن بدل العبد وكل جزء من اجزايه بدل جزء من اجزا العبد ولو انه
اصطنع بالمعروف لا يجوز في العبد اذا كان عليه دين فكذلك لا يجوز في بدله محمد رحمه الله يقول ان قدر قيمة العبد
تعلق حق الغرما به فلا يصح اقراره باستيفايه واما الزياده على قدر قيمته فهو مال حصل بعقده وقوله فصارت
الزياده على القيمه هاهنا بمنزله بدل الجنايه والخلع ونحوها فيكون الثمن بدل جميع العبد بدليل انه اذا استحق
يرجع على البايع بجميع الثمن وعلى العبد انه لو صرح بذلك فقال بقدر القيمة ثمن والزياده ليست بثمن لا يجوز
فاذا ثبت انه بدل جميع العبد لا يصح اقراره في حق الغرما . عبد في يد رجل فقال له رجل مريض عليه دين الصحة
قد كان هذا العبد الذي في يدك لي بعته منك وقبضت الثمن وصدقه صاحب اليد بذلك ثم مات فاقرار المريض باطل
ويقال للمشتري اما ان تنقض البيع او تودي الثمن مره اخرى لانهما تصادقا ان العبد للبايع وانما ظهر البيع بتصادقهما
في المرض فصار كانه باعه في الحال لانه لا شيا يحال الى وقت الظهور حتى تبين انه كان قبل ذلك وقد قلنا ان المريض اذا
باع شيا في مرضه ثم اقر باستيفا الثمن لم يجز اقراره كذلك هاهنا ثم انما كان للمشتري الخيار لانه لحقه الغرم مرتين
فان شا احتمل الغرم مره اخرى وان شا لم يحتمل ونقض وكذلك لو كان العبد في يد البايع فقال سلمت اليك ثم اودعتني
فانه لا يصدق على قبض الثمن لانه مال يعرف بالمشاهده الا ترى ان المريض اذا انكر البيع فان العبد يبقى له فثبت ان
حق الغرما قد تعلق برقبة العبد وكذلك اذا مات العبد في يد البايع والمشتري بعد مرض البايع بعد تصادقهما على
البيع او قبل ذلك والحكم سوا واحد لانه ظهرت حياة العبد في مرض البايع فقد تبين ان حق الغرما تعلق به بالمرض فلا
يبطل حقهم بالقول ولو ان العبد مات في يد المشتري قبل مرض البايع ولم تعرف حياته بعد مرض البايع ثم تصادقا
على ما ذكرنا جاز اقراره لانه لم يظهر تعلق حق الغرما برقبة العبد وانما ظهر في الثمن وهو دين يعرف بالوصف فجاز
ان يبطل بالوصف الا ترى ان المريض اذا قال كنت اشتريت منك عبدا بالف درهم في صحتي وقبضت الثمن وصدقه
الاخر في ذلك كان مصدقا وكذلك المريض اذا قال لرجل قد كان بيني وبينك خلطه وكان لي عليك الف في الصحة
فقبضته منك انما كان مصدقا كذلك هاهنا اذا لم يكن اصل ذلك مالا للمريض في مرضه صدق على استيفا المال
مريض اقر باستيفا ثمن عبد باعه في الصحة جاز اقراره لما ذكرنا فان وجد المشتري بالعبد عيبا فرده بالعيب
على البايع بقضا القاضي في مرض موته او رده على وصيه بعد وفاته واراد ان يضرب مع غرما الصحة
بالثمن ليس له ذلك لان قبض الثمن ظهر في المرض فصار كدين المرض فيوخر عن دين الصحة ثم ان كان العبد
في يد المشتري فقال انا احبس العبد حتى اصل الى حقي كان له ذلك فيباع العبد ويكون المشتري احق بثمنه من ساير
الغرما لانه لا تهمة في ثمن هذا لانه لو لم يرده لم يجبر على ذلك ولانه اذا انتقض البيع والمبيع في يده ليس له حق الحبس

فصار بمنزلة الرهن والمرتهن اولى بثمن المرهون من ساير الغرما كذلك هذا والقاضي نقض بيعه فان باعه بمثل الثمن
الاول يدفع الكل الى المشتري وان باعه باكثر من الثمن الاول فالزيادة لغرما المريض وان باعه باقل من ذلك فانه يدفع اليه
ذلك القدر وليس له ان يستوفي البقية ما لم يستوف الغرما حقوقهم لان حقهم ظهر في المرض وحق الغرما ثبت في الصحة
وهذا اذا كان العبد في يده ولو انه حين فسخ البيع رد العبد بطل حقه وصار حقه دينا على الميت وللغرما ان
يستوفوا ساير التركة ولا حق فيه للمشتري لما ذكرنا ان دينه دين المرض ثم يباع العبد فيضرب الغرما بما بقي من دينهم
وللمشتري يضرب بالثمن لان حقه في العبد ثابت لا تهمة فيه لانه لو كان يمنع ولا يرده كان له ذلك وانما يتهم في ساير التركة
فكان ساير التركة لساير الغرما وثمن العبد بينهم بالحصص اذا باع عبدا في صحته ثم مرض وقال في مرضه كنت ابرأته
في حال الصحة فلا يصدق على ذلك خلاف الاقرار بالاستيفا والفرق بينهما ان المريض لا يملك الاستيفا فملك الاقرار به
وهو غير مأذون بالابرا فلا يملك الاقرار ولو لم يكن عليه دين جاز اقراره من ثلث ماله لان الابرا في مرض الموت اصطناع
بالمعروف واصطناع المعروف في مرض الموت وصية فيكون جوازها من الثلث وكذلك لو اقر في مرضه انه وهب عبدا له
في حال صحته وقيمته الف درهم وقبضه منه ومات في يده وصدقه بذلك الموهوب له فالموهوب له يغرم قيمته لانه لا يملك
الهبة في الحال فلا يملك الاقرار بها وكذلك لو اقر انه ابرا فلانا عن قيمة عبد غصب منه في حال صحته وكذلك اذا اقر
بالابرا عن بدل الكتابة ولو اقر باستيفا بدل الكتابة ان كانت الكتابة معروفة في حالة الصحة ما قر بقبض بدل الكتابة
في حالة المرض يصدق لانه يملك الاستيفا ويملك الاقرار به كما في البيع وان كانت الكتابة غير معروفة وانما ظهرت
باقراره فان قال كاتبتك في حال صحتي واستوفيت بدل الكتابة لا يجوز اقراره في حق الغرما وكان بمنزلة الاقرار بالعتق
وسعى العبد في جميع قيمته لانه لو كاتبه في المرض واقر باستيفا بدل الكتابة لم يجز في حق غرما الصحة كذلك هاهنا

باب الاقرار الذي يقربه المريض للوارث فيقربه الوارث لوارث اخر اورد الباب ليفرق بين
الاقرار والهبة واورد ليفرق بين اقرار الوارث على مورثه موسرا وبينما اذا اقر على مورثه معسرا ويفرق بين ما
اذا كان المقر له الثاني وارثا اخر وبينما اذا كان اجنبيا بيانه اذا اقر الرجل في مرضه بعبد في يده لاحد ورثته
ولا مال له غيره فقال الوارث ليس هذا العبد لي لكنه لفلان ثم مات المريض فالعبد للاجنبي ويضمن الوارث قيمته
لساير الغرما والورثة وتسقط حصة نفسه لان اقرار المريض لوارثه ان كان غير جائز لكن هذا تسليط له على التصرف
والمريض يملك تسليط غيره على التصرف ولان الوارث قد ملك العبد باقراره لان لساير الورثة ان يقسموا ملكه بعد موته
فيكون لهم حق الفسخ وحق الفسخ لا يمنع التصرف فاذا تصرف فيه نفذ تصرفه لكن يضمن قيمته لانه كان للورثة حق في
رقبته فاذا ابطل حقهم غرم قيمته ويطرح منه ذلك حصته لان القيمة قامت مقام العين والعين كانت مشتركة
وكذلك قيمتها والدليل على ان حق الفسخ لا يمنع نفاذ التصرف ان المريض لو باع عبده من الوارث بيعا فاسدا وسلمه اليه

اووجب

فللمريض حق الفسخ ولو ان المشتري اقر لغيره جاز اقراره ويضمن الا انه يسقط حصة نفسه لانه اوجب لنفسه هذا اذا
كان المقر له الثاني اجنبيا ولو كان وارثا صح ايضا لما ذكرنا لكنه يضمن قيمته لساير الورثة ويطرح حصته وحصة
الوارث الاخر لان الوارث الاخر اقر انه لا ضمان عليه ولم يذكر في هذه المسئلة اختلافا وينبغي ان يكون في قول ابي يوسف
الاول اقراره باطل فانه ذكر في كتاب الاقرار ان المريض اذا اقر لاجنبي بعبد ثم اقر الاجنبي لوارث المريض في قول ابي يوسف
الاول اقراره باطل ويجعل كانه اقر به لوارثه حكما فهاهنا اقر به لوارثه ثم اقر وارثه لوارث اخر فهو اولى ان لا يجوز
في قوله الاول لكن الجواب الذي ذكر في الكتاب قول ابي يوسف الاخر وهو قول محمد رحمهما الله وكذلك الهبة الا ان في الهبة احتاج
الى القبض وفي الاقرار لا يحتاج الى القبض ولو كان على المريض دين محيط بماله والمسئلة بحالها غرم الوارث المقر له
جميع قيمته ولا يسقط عنه شي سوا اقر للوارث او للاجنبي لانه اذا كان عليه دين فلا نصيب للوارث المقر فيه حتى يسقط
نصيبه لان الغرم اولى من الوارث ولو ان المريض وهب العبد لوارثه ثم وهب الوارث هذا العبد لوارث اخر ثم مات المريض
فالعبد يسلم الى الثاني والاول يغرم جميع قيمته الا حصته خاصة ولا تسقط حصة الوارث الثاني بخلاف ما اذا اقر به للثاني
وصدقه يسقط حصته وحصة الثاني لان هناك الثاني اقر ان العبد لم يكن ميراثا عن الميت فسقط عن الاول حصة
الثاني باقراره انه لم يكن ميراثا له اما هاهنا من زعمه انه كان ميراثا عن الميت الا انه يقول انما هلك العبد من جهتك
بالهبة وانت استهلكته فعليك ضمانه فان قيل اليس ان الضمان وجب عليه بسبب هذا العبد وقد وصل اليه العبد
بعينه فلماذا يكون له حق مطالبة حصته من القيمة قيل لا لانه وصل اليه بسبب اخر وملك مستانف فلا يسقط
حصته عنه ولو ان المريض وهب العبد لبعض ورثته وقبضه الوارث ثم اقر هذا الوارث ان المريض قد اقر بهذا
العبد لهذا الوارث الاخر وقد وهبه منه قبل هبته اياي وقبضه منه فان كان للمقر له الثاني صدقه واخذ العبد منه
فالعبد يكون ميراثا لجميع الورثة لان الثاني اذا صدقه الاول بذلك فقد اقر ان العبد وصل اليه من جهة المريض بالاقرار
الفاسد لان الاقرار والهبة في المرض للوارث باطل وكذلك لو كان المقر له الثاني غير الوارث وعلى الميت دين في الصحة
محيط بماله فالغرما يرجعون عليه بذلك العبد لان اقرار المريض وهبته في حق الغرما لا يصح ولهم ان يبيعوه ان كان
العبد قايما وان كان هالكا فهم بالخيار ان شاوا ضمنوا الاول بعضه وان شاوا ضمنوا الثاني ايضا بقبضه لان كل واحد منهما
فعل فعلا يستوجب الضمان فايهما ضمنه الغرما لا يرجع على صاحبه بشي اما اذا ضمنوا الثاني لا يرجع على الاول
لان من زعمه ان الميت ملكه ولا صح للاول فيه واما اذا ضمنوا الاول فقد قال بعض الناس ينبغي ان يرجع على الثاني
لانه اذا ضمن الاول فقد ملكه وصار الاول بمنزلة الغاصب والثاني بمنزلة غاصب الغاصب ولا ان يرجع عليه
والصحيح انه لا يرجع كما ذكرنا في الكتاب لان الاول قد اقر بان الملك كان للثاني فلما ملكه بالضمان لا يكن له الرجوع عليه
كما قال في باب بعد هذا في رجل اقر بعبد في يد اخر لفلان ثم ان المقر اشترى العبد فللمقر له ان ياخذه باقراره المتقدم كذلك

الثاني

كذلك هاهنا الاول ملك العبد بالضمان وقد كان اقر ان العبد للثاني فنفذ اقراره على نفسه ولم يكن له على الثاني سبيل
ولو ان المقر له الثاني كذبه في اقراره وقال العبد عبدي ولست اعرف شيا مما تقول فلا ضمان على الثاني فيما كان اهلكا
والضمان على الموهوب له الاول للغرما لانه اتلفه باقراره وان لم يكن عليه دين يضمن للورثة ويرفع عنه قدر حصته
وحصة الثاني لان من زعمه ان العبد غير موروث عن الميت على ما ذكرنا في الفصل الاول لان الاول هو الذي اتلفه باقراره
فصارت هذه والمسئلة الاولى سوا انه يغرم قيمته للغرما وان لم يكن عليه دين يضمن لساير الورثة الا قدر حصته وحصة
الثاني وليس هذا كما اذا وهب الاول للثاني لان من زعم الثاني ان الميت ما اقر لي وانما صار لي باقرارك فصار تمليكا منه
اياه هذا كما اذا وهب المريض للوارث ثم اقر الموهوب له كما ذكرنا ولو ان المريض اقر للوارث ثم ان المقر له اقر لوارث اخر
فالجواب ما ذكرنا ان الثاني اذا صدق الاول وعلى الميت دين كان الغرما احق به يباع في دينهم وان لم يكن عليه دين
فهو ميراث للورثة كلهم فان هلك في يد الثاني كان الغرما بالخيار ان شاوا ضمنوا الاول الا ان هاهنا لا يحتاج الى قبض الوارث
الاول وكان كل واحد منهما جانيا في حق الغرما الثاني بالقبض والاول بالتسليط على القبض لان الثاني انما قبضه باقرار
الاول له وان لم يكن عليه دين فالورثة بالخيار ان شاوا ضمنوا الثاني وان شاوا ضمنوا الاول فان ضمنوا الثاني ضمن جميع
قيمة العبد ويطرح عنه حصة نفسه خاصة ولا يطرح حصة الاول لان الاول لم يقر بابطال حقه لان من زعمه ان اقرار
الميت لهذا الوارث باطل وان ضمنوا المقر له الاول يطرح عنه نصيب الاول والثاني ايضا اما نصيبه فلا يشكل واما
نصيب الثاني فانه مقر بان اقرار الميت غير جايز لانه اقر لوارثه وان الاول لم يقر بابطال حقه فلم يكن ذلك تمليكا
من جهة الاول للثاني ولو كذبه الوارث المقر له الثاني وقال العبد عبدي ولم يقر به الميت فلا ضمان على الثاني لما ذكرنا
ويضمن الاول قيمة العبد لساير الورثة ويطرح عنه حصة الاول والثاني لان من زعمه يعني الثاني ان العبد عبده
وليس بميراث عن الميت ولو ان مريضا اقر بعبد لبعض ورثته ثم مات المريض فلم ينقض القاضي بنقض اقراره
حتى اقر الوارث لغيره جاز اقراره قبل القبض وبعد القبض وهو ضامن للقيمة لانا قلنا ان الوارث ملكه
باقرار المريض الا ان للورثة حق الفسخ الا ترى ان المريض لو صح من مرضه لا ينقض ذلك الاقرار فصار هذا كما اذا
اشترى شيا شرا فاسدا جاز تصرفه فيه ما لم يفسخ ملكه كذلك هاهنا وكذلك اذا وهب لبعض ورثته وقبضه
ثم تصرف الموهوب له قبل قضا القاضي جاز تصرفه ويضمن قيمته

باب الاقرار بما يكون قصاصا وما لا يكون قصاصا

الاصل في هذا الباب انهما متى اتفقا على العين واختلفا في السبب او اتفقا على الضمان واختلفا في السبب
كان للمقر له ان ياخذ ذلك من المقر اما اذا اختلفا في العين والضمان لا سبيل عليه وان اتفقا على السبب اما الاول
لان الرد لا يمكن على اصل الاقرار ولو كان على الاقرار فهو يرتد بالرد بيانه اذا اقر الرجل لاخر فقال هذه الالف
وديعة لك عندي فقال المقر له ليس هذا بوديعة عندك لكن لي عليك الف درهم قرضا او ثمن بيع وانكر المقر ذلك

فاراد المقر له ان ياخذ تلك الالف لم يكن له ذلك لانه رد اقراره في العين ثم ادعى عليه دينا في ذمته فرد الاقرار
جايز ودعواه الدين لا تصح الا بالبينة وهذا الاختلاف في السبب والضمان جميعا وكذلك اذا اقر بمال في يده انه له
مضاربة وكلما كان اصله امانة فالجواب ما ذكرنا ولو قال المقر لك علي الف درهم قرض فقال المقر له لا بل لي عليك الف درهم
ثمن بيع له ان ياخذ منه الالف قصاصا بما ادعى لانهما اتفقا على الضمان واختلفا في السبب والاختلاف في السبب
لا يبطل اصل الضمان الا ترى انه اذا قال هذه الالف عندي وديعة فقال لا بل لكن غصبت مني له ان ياخذها لانهما
اتفقا على تلك العين كذلك هاهنا ولو قال المقر هذه الالف غصبتها منك وقال هذه الالف قد اقرضتني فقال المقر له
لا ولكن لي عليك الف درهم ثمن بيع له ان ياخذ منه الالف درهم لانهما اتفقا على الضمان واختلفا في السبب فان اراد المقر له
ان ياخذ هذه الالف بعينها ليس له ذلك لانهما لم يتصادقا ان تلك العين له وانما تصادقا على وجوب الضمان فيجب الضمان
في ذمته ولو ادعى المقر اوديعة فقال المقر له ما هي وديعة لي لكني اقرضتك قرضا له ان ياخذ تلك الالف بعينها لانهما
تصادقا ان هذا الالف اخذ من يد المقر له واختلفا في السبب وليس للمقر ان يدفع غيرها الا ان يصدقه المقر له على القرض

باب من الاقرار ايضا

الاصل ان كل كلام يستقل بذاته لا يحتاج الى ربطه بغيره وكل كلام لا يستقل بذاته يرتبط بغيره بيانه اذا قال الرجل لاخر لي عليك الف درهم فقال الحق
او اليقين او الصدق فان هذا اقرار منه بالالف لان هذا كلام لا يستقل بنفسه فلا بد من رده الى الكلام الاول
لانه خرج مخرج الجواب فصار كانه قال الذي يدعيه حق او يقين او صدق وكذلك لو قال حقا او يقينا او صدقا
كان اقرارا وكذلك اذا قال الحق الحق او اليقين اليقين او الصدق الصدق لان اللفظ الاول اقرار والثاني تكرار والتكرار
انما يكون لتاكيد الكلام وكذلك لو قال الحق اليقين او الحق الصدق ولو قال البر لا يكون اقرارا لان البر يحتمل
معنيين احدهما الصدق يقال فلان بر في يمينه والثاني التقوى قال الله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الاية
فاذا كان مشتبها لا يكون اقرارا ولو قال البر الصدق او البر الحق يكون اقرارا لانه ترجح معنى الصدق بقرانه
بغيره ولو قال البر البر او قال برا برا لا يكون اقرارا لانه مشتبه فلا يكون اقرارا بالشك ولو قال الحق حق او اليقين
يقين او الصدق صدق لا يكون اقرارا لان الاول ابتدا والثاني خبر الابتدا فكانه قال الحق حق ابدا حيث ما كان ولو قرن
الصلاح بهذه الالفاظ ابطلها بان قال البر الصلاح او الحق الصلاح او اليقين الصلاح لا يكون اقرارا لان الصلاح ضد
الفساد وليس ذلك من الاقرار في شي لان الصلاح لا يستعمل في النعوت فانه لا يقال قول صلاح لكن يقال قول
صالح وعمل صالح ورجل صالح فاشتبه معناه فلا حكم بالشك

باب من الاقرار بالبيع في فساد وغير فساد

اورد الباب ليفرق بين الاقرار بالعتق والتدبير وبين الاقرار بالملك والكتابة والاصل ان الاقرار في حق
المقر يدوم والاصل ان العتق والتدبير لا يحتملان النقض والملك والكتابة يحتملان النقض بيانه اذا كان لرجل غلام

وللآخر جارية فشهد كل واحد منهما على صاحبه انه اعتق مملوكه والآخر منكر لذلك ثم ان كل واحد منهما
اشترى مملوك صاحبه بمملوك نفسه عتقا جميعا لان كل واحد منهما اقر بحرية ما اشترى ولم يكن اقراره جايز
قبل ذلك لانه لا يملكه فاذا ملكه نفذ اقراره لانه يدوم في حق المقر وكانه اعتقه في ملكه ووجب على كل واحد منهما
قيمة ما اشترى لانهما تصادقا ان العقد فاسد فاقرارهما على انفسهما جايز في فساد البيع وايجاب القيمة ولا يصدقان
على رد البيع لان العتق قد نفذ وهو بعد نفوذه لا يحتمل النقض وان لم يقبض كل واحد منهما ما اشترى فالجواب كذلك
لانه اذا اشترى كل واحد منهما فقد نفذ اقراره بالعتق والعتق لا يحتاج لنفوذه الى القبض وكذلك لو اقر كل واحد
منهما على صاحبه انه دبر مملوكه ثم تبايعا صار كل واحد منهما مدبرا من قبل بايعه وولا كل واحد منهما موقوف لان
من زعم كل واحد منهما انه مدبر عن صاحبه والاقرار في حق المقر يدوم ولا يعتق كل واحد منهما بموت مشتريه
وانما يعتق بموت بايعه لانه لم يقر انه دبره بنفسه وانما اقر بتدبير البايع فيعتق بموت البايع استشهد في الكتاب
لهاتين المسالتين فقال الا ترى ان رجلين لو اشترى كل واحد منهما من صاحبه جارية بجارية فلما تقابضا اعتق كل
واحد منهما جاريته التي اشتراها ثم ادعى كل واحد منهما على صاحبه فساد البيع وقال انك شرطت لي في جاريتك ان لا
ابيع ولا اهب فانه يضمن كل واحد منهما لصاحبه قيمة جاريته لانهما مصدقان على انفسهما في حق القيمة غير مصدقين
في نقض العتق كذلك هاهنا ولو ان رجلين لاحدهما جارية وللآخر غلام فشهد كل واحد منهما على صاحبه ان المملوك
الذي في يده لفلان ثم انهما تبايعا فالبيع جايز ويأخذ المقر له بالجارية من الذي اشتراها ويأخذ المقر له بالعبد العبد
من الآخر والبيع جايز بخلاف مسالة الحر والمدبر لان هاهنا اتفقا على جواز البيع فان العقد على ملك غيره جايز
الا ترى ان صاحبه لو اجاز يجوز فصار كانهما تبايعا ثم اقر كل واحد منهما بما اشترى لغيره ولا تجب القيمة هاهنا
لانه سلم لكل واحد منهما ما اشترى وانما اخذ منه باقراره وليس كالعتق والتدبير لانه هناك قد اجمعا ان البيع
كان فاسدا اما هاهنا بخلافه فانهما اقرا انهما تبايعا عبدا بجارية فان كل واحد منهما يقول ما اشتريت ليس
للذي باعني ولا ينقض بقوله ما لم يستحق من يده استشهد في الكتاب بالاقرار بعد الشرا على الاقرار قبل الشرا
قال الا ترى انهما لو تبايعا غلاما بجارية وتقابضا ثم ان كل واحد منهما باع ما اشترى ثم اقر كل واحد منهما بعد ما باعا
ان ما اشترى من صاحبه كان لفلان فانهما يغرمان قيمة ما اشترى باقرارهما ولا يصدقان على نقض البيع
والبيع الاول كان جايزا فكذلك اذا كان الاقرار قبل الشرا ولو اقر احدهما ان صاحبه دبر غلامه واقر الآخر
ان الجارية التي في يد صاحبه لفلان ثم تبايعا فللمقر له ان يأخذ الجارية وصار الغلام مدبرا من الذي اشتراه
موقوف الولا والبيع بينهما جايز ولا يرجع واحد منهما على صاحبه بشي لانهما لم يتصادقا على فساد البيع
لان الذي اقر ان الجارية لفلان لا يقر ببطلان البيع فلم تجب القيمة ولو شهد كل واحد منهما على صاحبه بالكتابة

ثم تبايعا جاز البيع واذا ادعى العبدان الكتابة يثبتانها بالبينة والعبد من اهل الخصومة ومولاه اذن له
بالخصومة حيث اقر ان البايع كان كاتبه فان اقام البينة او نكلا عن اليمين بطل البيع فان عجز عن اقامة البينة
وحلفا لهما جاز البيع ويكون كل واحد منهما للذي اشتراه لان الكتابة قد انفسخت لانه جعل قابض بدل الكتابة
لان البايع انكر وحلف والمشتري لا يدعي لنفسه والكتابة مما يحتمل الفسخ والرد بخلاف العتق والتدبير ولو
شهد احدهما على الآخر انه دبر عبده وشهد الآخر على صاحبه انه كاتب عبده يجوز البيع بينهما ايضا لانهما لم يتصادقا
على فساد البيع لان الذي اقر بالتدبير للعبد يكون مدبرا باقراره واما الآخر فالعبد عبده ولا يكون مكاتبا لانه
جعل قابض بدل الكتابة وبدل الكتابة لا بد له من قابض استشهد في الاصل وقال لو ان رجلا اشترى من رجل
عبدا بالف درهم وقبضه ثم ان المشتري اقر ان البايع كاتب العبد قبل ان يبيعه وحلف البايع فالعبد عبده ولا يكون
مكاتبا باقراره ومثله لو قال ان البايع اعتقه عتق في حقه ولا يصدق في نقض البيع والفرق ما ذكرنا والله اعلم

باب الاقرار بالعيب الذي يرد به والذي لا يرد به

قال رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين النداء وبين الصفة الاصل ان النداء لا يوجب التحقق في المنادى والصفة توجب التحقق في الموصوف اذا قال الرجل لجاريته
يا سارقة يا ابقة يا زانية يا مجنونة ثم باعها فوجدها المشتري زانية او سارقة او ابقة او مجنونة وانكر البايع كونها
في يده هكذا فاراد المشتري ان يحتج عليه بقوله ليس له ذلك لانه اخرج الكلام مخرج الشتم والشتم لا يراد به
التحقيق في المشتوم الا ترى انه لو قال يا كلب يا خنزير لا يريد به الحقيقة وان شيت قلت اخرج الكلام مخرج
النداء والنداء لا يراد به التسمية ولا يراد به الحقيقة ولا يوجب التحقق الا ترى ان الرجل قد يكون اسمه حكيما وليس فيه
من الحكمة شي ويكون اسمه دينارا وهو مفلس ولو انه قال هذه الابقة او هذه السارقة فعلت كذا ثم باعها
فاراد المشتري ان يحتج عليه بذلك فليس له ذلك لانه اخرج الكلام مخرج المجازات والمجازات يراد بها التحقيق
ولو قال هذه الابقة او هذه السارقة او هذه المجنونة ولم يرد على هذا فهذا اقرار منه بذلك لانه اخرج الكلام
مخرج النعت والصفة فيكون اقرارا منه وكذلك اذا قال هذه سارقة او هذه ابقة كان اقرارا منه بالعيب والله اعلم

باب اقرار الوارث بالعتق بعد موت الميت ثم موت بعض من اقر به

الاصل ان الواو للجمع ما لم يقم دليل
الاستيناف والكلام اذا كان موصولا جعل كما لو تكلم به جملة واذا كان مفصولا يعطى لكل كلام حكم على حدة
اذا ترك الرجل ثلثة اعبد قيمة كل واحد منهم ثلثماية ولا مال له غيرهم وترك ابنا لا وارث له غيره فقال الابن اعتق
ابي هذا في مرضه وهذا وهذا عتقوا جميعا لان الواو للجمع وقد وصل الكلام بحرف الجمع فصار كانه قال اعتق ابي
هولاء الثلثة ولو قال هكذا عتقوا جميعا من ثلث ماله وعلى كل واحد منهم ان يسعى في ثلثي قيمته كذلك هاهنا
فان مات واحد منهم قبل ان يؤدي شيا فان الباقيين يسعى كل واحد منهما في ثلثة ارباع قيمته وانما قال ذلك لانه لو مات

واحد منهم يسعى كل واحد منهم في ثلثي قيمته فيحتاج الى ان يجعل كل واحد منهم على ثلثة اسهم فيسعى كل واحد
في سهمين و يسقط عن كل واحد منهم سهم واحد فيكون للورثة من السعاية ستة اسهم وللعبيد ثلثة لكل واحد
منهم سهم فاذا مات واحد منهم قبل ان يودي شيا فان الذي مات صار مستوفيا الوصية متلفا لما عليه من السعاية
فوجب ان يكون النقصان في نصيب الورثة والعبد من جميعا لان المال اذا كان بين الشركا فتلف بعض المال فان ذلك
النقصان عليهم يكون والباقي يقسم بينهم على قدر نصيبهم كذلك هاهنا قد تلف بعض المال فوجب ان يقسم الباقي
على مقدار نصيبهم وقد ذكرنا ان نصيب الورثة ستة ونصيب كل عبد سهم فذلك ثمانية فاجعل المال على ثمانية
كل عبد اربعة اسهم فيسقط عن كل عبد سهم واحد ويسعى في ثلثة اسهم فلهذا قلنا ان كل عبد يسعى في ثلثة
ارباع قيمته ولو مات العبدان وبقي الواحد فان هذا الواحد يسعى في ستة اسباع قيمته لان حصة الوارث ستة اسهم
وحصة العبد سهم ولم يبق من المال الا عبد واحد فيقسم على مقدار نصيبهما فيسقط من نصيبه سهم واحد
ويسعى في ستة اسهم فان اشكل عليك فاعتبره بالوصية بالمال الا ترى انه لو ترك ثلثة الاف درهم فاوصى لثلثة نفر
لكل واحد بالف فان لكل واحد ثلث الالف ولو ان واحدا منهم اخذ الفا من ذلك واستهلكها حتى لا يقدر عليه
فان الالفين بين الوارث والموصى لهما على ثمانية اسهم للوارث ستة اسهم ولكل واحد منهما سهم لان الوارث كان
حقه الفين يضرب بالفين والموصى لهما كان حق كل واحد منهما ثلث الالف فاجعل ذلك على ثلثة اسهم فصار
الالفان ستة اسهم وثلثا الالف سهمان فيقسمان على ذلك المقدار ولو ان الموصى له الاخر اخذ الفا اخر واستهلكها
ولم يقدر عليه فان الالف الباقي يقسم بينه وبين الموصى له الاخر على سبعة اسهم ستة اسهم للوارث وسهم للموصى له
ولو قال الوارث اعتق ابي هذا وسكت ثم قال اعتق ابي هذا الاخر وسكت ثم قال اعتق ابي هذا الاخر عتق الاول كله
والثاني نصفه والثالث ثلثه لانه اذا قال اعتق ابي هذا فقد اقر بجميع الثلث له لان العتق في المرض من الثلث يخرج
وهو يخرج منه فيعتق ثم قوله اعتق ابي هذا اقرار منه ان الثلث بين الاول والثاني نصفان فاقراره للثاني بنصف
الثلث جائز ورجوعه عن الاول باطل فلا يصدق على نقصان حق الاول فلما اقر للثالث فقد اقر ان الثلث بينهم
اثلاث فاقراره للثالث بثلث الثلث جائز فرجوعه عن الاول ليس بباطل فقد حصل للثاني من العتق نصفه
وللاول كله وللثالث ثلثه فان مات واحد منهم ينظر ان مات الاول فالسعاية الثاني والثالث على حالها
ولا يتغير الحكم لان الاول لو كان حيا لم تجب عليه شي من السعاية فلم يكن في حياته منفعة فموته وحياته سوا في حقهما
وان مات الاوسط دون الاول فلا سعاية على الاول ويعتق من الثالث قدر ثمانية وسبعين واربعة اسباع
درهم ويسعى فيما بقي لان من حجته ان يقول للوارث انك اتلفت ثلثي قيمة الاول وذلك مايتان لان من زعم الوارث
ان نصيب كل واحد مايه وقد عتق كله باقراره وقيمته ثلثمايه فقد تلف باقراره قدر المايتين فاجعل تلك المايتين

اللتين اتلفهما باقراره الاول كانهما في يده وقد اتلف باقراره الثاني مقدار مايه وخمسين درهما لانه عتق
نصفه وذلك مايه وخمسين ومن زعمه ان حصته مايه درهم فاجعل كان الخمسين التي اتلفها في يده ايضا
فمقدار الذي اتلف باقراره الاول والثاني مايتان وخمسون درهما فضم ذلك الى قيمة الثالث وهي ثلثمايه
فيصير كله خمسمايه وخمسين درهما فاجعل هذا المقدار مال الميت وقد هلك بعض المال بموت الاوسط
فيجب ان يقسم هذا الباقي على مقدار نصيبهما وقد ذكرنا ان نصيب الورثة ستة اسهم ونصيب العبد الثالث
سهم فذلك سبعة اسهم فصار للعبد من الوصية سبع المال الباقي والمال الباقي خمسمايه وخمسون
سبع ذلك ثمانية وسبعون واربعة اسباع درهم فسقط عنه ذلك المقدار ويسعى في الباقي وان كان لو مات
فلا سعاية على الاول والاوسط يسعى في نصف قيمته ولا يتغير الحكم لان الوارث اتلف ثلثي الاول باقراره وذلك
مايتان فضم ذلك الى قيمة الاوسط فيصير المال خمسمايه ونصف قيمته مايه وخمسين وذلك يخرج من ثلث المال
ويزيد ايضا فلهذا قلنا انه لا يتغير الحكم ولو مات الاخر والاوسط لا يسعى الاول في شي لما ذكرنا انه لا يصدق
في حق الاول والله اعلم

باب الاقرار بدعوى ان بعض عبيده ولده في حياته وصحته او في مرضه ثم مات قبل ان يبين

الاصل فيه ان النسب في المجهول لا يثبت والعتق في المجهول يصح اذا كان للرجل عبد ولعبده ابن ولابن عبده
ابنان فقال لاحدهما ولدي وولدي يومر بالبيان ما دام حيا لانه هو المجمل فالبيان اليه فان عين ثبت نسبه منه
وعتق ما بعده لانه ابن ابنه وان مات قبل ان يبين فالاكبر يعتق ربعه ويسعى في ثلثة ارباع قيمته ويعتق من ابنه
ثلثه ويسعى في ثلثي قيمته ويعتق الابنان الاصغران من كل واحد منهما ثلثة ارباعه ويسعى كل واحد منهما في ربع
قيمته وهذا الجواب انما يخرج على قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله عليهما وكذلك ساير مسايل الباب اوردها على قولهما
واما على قول ابي حنيفه يعتق من كل واحد منهم ربعه ويسعى في ثلثة ارباع قيمته كما اذا قال احدكم حر ثم مات
قبل ان يبين لان العتق في المجهول جائز والنسب في المجهول لا يثبت فقلنا بانه يعتق من كل واحد ربعه واما
على قولهما يعتبر الاحوال فالاول عتق ربعه لانه لو عناه عتق ولو عنى ابنه او ابن ابنه لا يعتق فقد عتق
في حال ولا يعتق في ثلثة احوال فيعتق ربعه واما الاوسط فقد عتق منه ثلثه لانه لو عناه عتق ولو عنا
اباه عتق ولو عنا احد ابنيه لا يعتق فيعتق في حالين ولا يعتق في حالين فيعتق ثلثه وان شيت قلت ان له
خصمين وهما ابناه لان الاب اذا عتق عتق الابن ايضا فاذا كان له خصمان وهو بالثلثه يعتق ثلثه واما
الاصغران فقد عتق احدهما لا محالة لانه ان عناه عتق وان عنى اباه او جده عتق واما الاخر عتق في ثلثه
احوال ولا يعتق في حال لانه لو عناه او اباه او جده عتق وان عنى اخاه لا يعتق واحوال العتق كحالة واحده
فصار كانه يعتق في حال ولا يعتق في حال فيعتق نصفه فضم هذا النصف الى تلك الرقبه فيقسم عليهما

فنصيب كل واحد منهما ثلثة ارباع قيمته ويسعى في ربع قيمته وان شئت قلت ليس للاخص ولد
لانه لا يخاصمه ابوه وجده فلم يبق الا خصم واحد فيعتق نصفه فاذا عتق احدهما لا محاله وعتق من الاخر
نصفه فيقسم رقبه ونصف بينهما فنصيب كل واحد منهما ثلثة ارباع رقبه وهذا اذا كان القول منه
في حالة الصحة او في حالة المرض وهم يخرجون من الثلث وان لم يكن له مال غيرهم واجازت الورثه كذلك
الجواب وان لم يجيزوا فان الثلث يقسم بينهم على مقدار وصيتهم فالاول يضرب بالربع والثاني بالثلث
والاصغران كل واحد منهما ثلثة ارباع قيمته فيحتاج الحساب له ثلث وربع فاضرب اربعه في ثلثه
فيكون اثنى عشر فاجعل كل رقبه على اثنى عشر فوصيه الاول ربع قيمته وذلك ثلثه ووصيه الاوسط ثلثه
وذلك اربعه ووصيه الاصغرين لكل واحد منهما ثلثه ارباعه وذلك تسعه فصار سهام الوصيه خمسه
وعشرين فاجعل هذا الثلث للمال وثلثا المال مثلاه وذلك خمسون فصار جميع المال خمسه وسبعين تقسم
بينهم على اربعه لان المال اربعه اعبد فربعه ثمانيه عشر وثلثه ارباع سهم فيعتق من الاول ثلثه اسهم ويسعى
في خمسه عشر وثلثه ارباع سهم وعتق من الاوسط اربعه اسهم ويسعى في خمسه عشر وثلثه ارباع سهم
ومن الاصغرين من كل واحد منهما تسعه اسهم ويسعى في تسعه وثلثه ارباع سهم فحصل لهم خمسه وعشرون
وللورثه من السعايه خمسون هذا اذا رضيت بالكسر وان لم يرض به فاضرب اربعه في خمسه وسبعين
لان الحساب انكسر على اربعه فصار ثلثمايه كل رقبه خمسه وسبعون فالاول كانت وصيته ثلثه مضروبه
في اربعه فصار اثنى عشر يسقط عنه ذلك المقدار ويسعى في الباقي الى تمام خمسه وسبعين وذلك ثلثه وستون
والاوسط كانت وصيته اربعه مضروبه في اربعه فصارت سته عشر سقط عنه ذلك ويسعى في سبعه
وخمسين واما الاصغران وصيه كل واحد منهما تسعه مضروبه في اربعه فذلك سته وثلاثون سقط
من كل واحد منهما ذلك المقدار ويسعى في سبعه وثلثين فحصلت لهم الوصيه مايه سهم وللورثه مايتا
سهم فاستقام على الثلث والثلثين وهكذي ينبغي اذا كان لرجل عبد ولعبده ابنان ولكل واحد من
الابنين ابن فكانوا خمسه فقال المولى احد هولاي ابني ثم مات قبل ان يبين في قول ابي حنيفه رحمه الله
عتق من كل واحد منهم خمسه ويسعى في الباقي على اعتبار الحريه كما اذا قال احدكم حر وفي قولهما
عتق من الاول خمسه ومن الاوسطين من كل واحد منهما ربعه ومن الاسفلين من كل واحد منهما ثلثاه
لان الاكبر ان عناه المولى عتق وان عنى الاربعه الباقين لا يعتق فيعتق في حال ولا يعتق في اربعه احوال
فيعتق خمسه ولان له اربعه من المنازعين واما الاوسطان يعتق من كل واحد منهما ربعه لان كل واحد
منهما ان عناه عتق وان عنى اباه عتق وان عنى الثلثه الباقين ابنه او اخاه او ابن اخيه لم يعتق

فقد عتق في حالين ورق في ثلثه احوال في احوال العتق كحاله واحده فيعتق من كل واحد منهما ربعه وان
لكل واحد منهما منازعا ثلثه واما الاسفلان فيعتق من كل واحد منهما ثلثاه فان احدهما حر والثاني يعتق في ثلثه
احوال لو صرف اليه او الى ابيه او الى جده ولا يعتق في حالين ان لو صرف الى عمه او ابن عمه فكانه عتق في حال
ورق في حالين فيعتق منه ثلثه فاقسم رقبه وثلثا بينهما نصفين فاصاب كل واحد منهما ثلثاه وان شيت
قلت ان احدهما يعتق على كل حال لما ذكرنا وللاخر ينازعه اثنان وهو بالثلث فيعتق منه ثلثه فيقسم رقبه
وثلث بينهما هذا اذا كان القول منه في حالة الصحة واما اذا كان في حالة المرض ولا مال له غيرهم ولم يجز الورثه
فالثلث يقسم بينهم على قدر وصاياهم الاكبر يضرب بالخمس وكل واحد من الاوسطين يضرب بالربع وكل واحد
من الاسفلين يضرب بالثلثين فيحتاج الحساب له ثلث وربع وخمس فاضرب خمسه في اربعه فصارت
عشرين ثم اضرب عشرين في ثلثه فيكون ستين فاجعل كل رقبه على ستين ووصيه الاكبر خمسه وذلك
اثنا عشر ولكل واحد من الاوسطين ربعه وذلك خمسه عشر ووصيه كل واحد من الاسفلين الثلثان وذلك
اربعون فاجمع سهام الوصيه وذلك مايه واثنان وعشرون فاجعل هذا الثلث المال وثلثاه مثلا ذلك فصار
جميع المال ثلثمايه وسته وستين فاذا قسم المال بين العبيد اخماسا فلا يستقيم فاقسم بينهم على خمسه اسهم
عتق من الاول اثنا عشر ويسعى في الباقي ومن كل واحد من الاسفلين اربعون ويسعى في الباقي ومن كل واحد
من الاوسطين خمسه عشر ويسعى في الباقي ان لم يرض بالكسر فاضرب خمسه في ثلثمايه وسته وستين
فيصير الفا وثمانمايه وثلثين سهما صار كل عبد ثلثمايه وسته وستين فالاكبر كانت وصيته باثني عشر مضروبه
في خمسه فصار ستين يسقط ذلك ويسعى الى تمام قيمته واما الاوسطان وصيه كل واحد منهما خمسه عشر
مضروبه في خمسه فصار خمسه وسبعين يسقط ذلك القدر ويسعى الى تمام قيمته واما الاسفلان كانت
وصيه كل واحد منهما اربعين مضروبه في خمسه فصارت مايتين يسقط عنه ذلك القدر ويسعى الى تمام قيمته
ولو ان رجلا له عبد ولعبده ابنان ولكل واحد من الابنين ابن ولكل واحد من ابني الابنين ابن فكانوا سبعه اعبد
فقال المولى احد هولاي ولدي ثم مات قبل ان يبين في قياس قول ابي حنيفه رحمه الله عتق من كل واحد سبعه
ويسعى في سته اسباع قيمته واما في قولهما عتق من الاكبر سبعه لانه لو عناه عتق ولو عنى السته
الباقين لا يعتق فيعتق في حال ولا يعتق في سته احوال واما الابنان كل واحد منهما يعتق في حالين ولا يعتق
في خمسه احوال لانه لو عناه عتق ولو عنى اباه عتق ولو عنى الخمسه الباقين لا يعتق وحالة العتق كحاله واحده
فكانه عتق في حال ولا يعتق في خمسه احوال فيعتق من كل واحد منهما سدسه واما اللذان كانا اسفل منهما
كل واحد عتق في ثلثه احوال لو صرف اليه او الى ابيه او جده ولا يعتق في اربعه احوال فيعتق من كل واحد

واما الاسفلان لاحدهما حول بحاله مات عناه او اباه او جده او اجداده يعتق والاخر يعتق في اربعة احوال
ولا يعتق في ثلثة احوال ان لو صرف الى اخيه او عمه او الى عم ابيه فكانه يعتق في حال ولا يعتق في ثلثة احوال
فيعتق ربعه فرقبه وربع تقسم بينهما نصفين لكل واحد منهما خمسة اثمان ويسعى في ثلثة اثمان قيمته
هذا اذا كان القول منه في حالة الصحة وان كان القول منه في المرض ولا مال له غيرهم ولم تجز الورثة يضرب كل واحد
منهم بجميع وصيته واما الاول فيضرب بسبع قيمته وكل واحد من الابنين بسدس قيمته وكل واحد من ابني
الابنين بخمس قيمته وكل واحد من الاسفلين بخمسة اثمان قيمته فيحتاج الحساب الى مخرج من السبع
والسدس والخمس والثمن فاضرب سبعة في ستة فيكون اثنين واربعين ثم اضرب اثنين واربعين في خمسة
فيكون مايتين وعشرة ثم اضرب مايتين وعشرة في ثمانية فيكون الفا وستماية وثمانين اجعل كل رقبة على ذلك فالاكبر
يضرب بسبع ذلك وهو مايتان واربعون والابنان يضرب كل واحد منهما بالسدس وذلك مايتان وثمانون وكل
واحد من الاسفلين منهما بالخمس وهو ثلثماية وستة وثلثون وكل واحد من الاسفلين يضرب بخمسة اثمان قيمته
وذلك الف وخمسون فاجمع ذلك كله واجعله ثلث المال وثلثاه مثلاه ثم تنظر الى جميعه وتقسم بينهم
على سبعة لان العبد سبعة فان لم يستقم وقد رضيت بالكسر يضرب كل واحد بوصيته ويسعى في الباقي وان لم يرض
بالكسر فاضرب سبعة في اصل الحساب ثم تخرجه على ما ذكرنا في المسايل الاول

باب الاقرار في القضا في البيع الذي يرد والذي لا يرد

اورد الباب ليفرق بين ما يصدق في انتصابه خصما وبين ما لا يصدق في انتصابه خصما اذا اشترى الرجل جارية
شرا فاسدا وقبضها فحضر البايع يريد اخذها فقال المشتري وهبتها من فلان وقبضها مني ثم اودعنيها
لا يصدق على ذلك وللبايع ان ياخذ منه لان البايع ثبت له حق الاخذ فالمشتري اراد ابطال حقه باقراره لغيره
فلا يصدق على ابطال حقه ولانه اقر انه كان خصما ثم اراد دفع الخصومة عن نفسه فلا يصدق على ذلك
فلو اراد ان يقيم البينة على ما ادعى لا تقبل منه لانه يريد اثبات العقد للغايب وهو لا يملك ذلك اما اذا علم
القاضي بذلك فصدقه البايع او قامت البينة على اقرار البايع وحلفه المشتري فنكل اندفعت عنه الخصومة
ويغرم قيمته لان الحكم في البيع الفاسد هكذا ولو لم تظهر اليد للغايب واخذها البايع ثم حضر الموهوب
وصدق المشتري في ذلك فله ان ياخذها لان تصديقه استند الى وقت الاقرار وصار كانه صدقه في ذلك الوقت
وظهر ان استرداد البايع كان بغير حق فله ان ياخذها منه فاذا اخذها فللبايع ان ياخذ قيمتها من المشتري
لان المشتري اتلفها حيث اقر بها لغيره والمشتري شرا فاسدا اذا استهلك المشترى وجب عليه قيمته
كذلك هاهنا رجل دفع الى رجل جارية ووكله ببيعها ثم جا الموكل واراد ان ياخذ الجارية فقال الوكيل
بعتها من فلان ثم اودعنيها فانه لا يصدق لما ذكرنا ولو اقام البينة على البيع لا تقبل لما ذكرنا ولو اخذ

ولو اخذ الموكل ثم حضر الغايب فصدق الوكيل له ان ياخذها لان تصديقه استند الى وقت الاقرار ثم نظر
ان اقر الوكيل بقبض الثمن وهو قايم في يده يسلم الى الموكل وان كان هالكا لا يضمن لانه ظهر ان بيعه كان
بامر الموكل وان لم يقر الوكيل بقبض الثمن فللمقر له ان يدفع الثمن وياخذ الجارية ولو ان عبدا للرجل
اسره العدو فاشتراه رجل منهم بالف درهم واخرجه الى دار الاسلام فلمولاه ان ياخذه بالثمن وان قال
المشتري قد وهبته من فلان الغايب وقبضه ثم اودعنيه لا يصدق على ذلك ولمولاه ان ياخذه بالثمن
لما ذكرنا فاذا حضر الغايب وصدقه له ان ياخذه ثم يقال لمولاه ان شيت فخذ من الموهوب له بالقيمة وان شيت
فاتركه فان من اشترى عبدا ماسورا في دار الحرب ووهبه من انسان جازت هبته الا ان مولاه ياخذ منه
بالقيمة كذلك هاهنا فصار الجواب في هذه الفصول الثلثة واحدا ان صاحب اليد لا يصدق في دفع الخصومة
عن نفسه باقراره ما لم يحضر الغايب فاذا حضر له ان ياخذ في الفصول كلها الا ان المولى في الفصل الاول ياخذ
من صاحب اليد القيمة وفي الثاني الثمن وفي الثالث لا ياخذ من صاحب اليد شيا لكن ياخذ من الموهوب له العبد
بالقيمة ولو ان رجلا في يده عبد ادعى رجل انه قتل وليا له خطا فقال صاحب اليد ليس العبد لي ولكنه اودعنيه
فلان فان اقام البينة على ذلك دفع الخصومة عن نفسه والا فلا كما في مسالة المخمسة وليس هذه كالمسالة
المتقدمة لانه لا تقبل بينته على ملك الغايب لان في ذلك اثبات القضا على الغايب بعد اقراره انه كان خصما
وهاهنا انكر اليد لنفسه اصلا واقر ان الخصم فيه غيره فاذا اقام البينة على ذلك قبلت بينته والا يكون
خصما لان الظاهر ان العبد له وهو الخصم فلا يصدق في دفع الخصومة الا ببينة وان عجز عن اقامة البينة
يخير بين الدفع والفدا فان فداه كان متطوعا وليس له ان يرجع على الذي اودعه عنده لانه فداه بغير امره
وان اختار الدفع ثم حضر الغايب وصدقه فهو بالخيار ان شا اجاز الدفع وان شا اخذ العبد وفداه بالدية لان
اختيار الحاضر عليه لا يجوز ولو ان الغايب حضر وسال القاضي ان يكلف صاحب الجناية على اعادة البينة
على الجناية فليس له ذلك لان اليد كانت للحاضر في الظاهر وما قضي عليه عين ما قضي على الغايب فانتصب الحاضر
خصما عن الغايب ولو ان رجلا جنى عبده جناية خطا وقال مولاه بعته من فلان قبل ان علم بالجناية فالقاضي
لا يصدقه لان حق الولي ظاهر وبيعه من فلان باطن لم يظهر ثم يخير بين الدفع والفدا فان فداه طهر رقبته
وكان متطوعا وان دفع ثم حضر المقر فصدقه فله ان ياخذ العبد لما ذكرنا ويرجع ولي الجناية على المقر بالقيمة
لان المقر استهلكه بغير اختيار والمولى اذا استهلكه بغير اختيار بعد الجناية يغرم القيمة او الدية ايتهما كان
اقل ولو قال بعته وقد علمت بالجناية صار بيعه اختيارا منه للفدا ويكون العبد في يده على حاله فاذا حضر
المقر له ياخذ العبد وهو متطوع لانه اختار بغير امره اذا اذن الرجل لعبده في التجارة وتصرف ثم حجر عليه

مولاه

لجار رجل وادعى على العبد دينا وانكر المولى والعبد الدين وارتفعوا الى القاضي فادعى مولى العبد انه باعه
من فلان وقبضه ثم اودعه اياه وادعى الاخر انه وهبه وقبضه ثم اودعه اياه فانه ينظر ان اقر صاحب
الدين فلا خصومه بينهما لانهما تصادقا ان الملك لغيره وان انكر فالمولى ينتصب خصما فان اقام صاحب
الدين البينه على دينه فقضى القاضي لذلك بباع العبد بالدين لان المولى اقر انه كان خصما ثم ادعى دفع الخصومه
عن نفسه فلا يصدق ولو اقام البينه على ما يدعيه من البيع او الهبه لا تسمع بينته لان فيه اثبات العقد
على الغايب فاذا باعه القاضي بالدين ثم حضر الغايب وصدقه بالشرا لم يلتفت وكذلك اذا اقام البينه على الشرا
من المولى لم يلتفت اليه ايضا بخلاف المسايل المتقدمه فان المقر له هاهنا لو كان حاضرا كان الغريم احق به
وفي تلك المسايل لو كان المقر له حاضرا وصدقه كان اولى به من غيره فكذلك اذا حضر وصدقه ولان المولى اذا
باعه كان موقوفا على اجازه الغريم فاذا باعه القاضي كان ذلك فسخا لتصرف المولى بخلاف تلك المسايل فان تصرفه
لم يكن موقوفا ولو كان صاحب الدين حين قضى القاضي بالدين لم يرد بيعه لكن سال القاضي ان يامر العبد بالسعايه
فالقاضي يفعل ذلك لان له حقا في رقبته فكان له حق في كسبه ايضا ولان في البيع ربما لا يصل الى حقه تماما لجواز
ان لا يشترى بجميع دينه وفي السعايه يصل الى تمام حقه ثم اذا حضر المشتري وصدقه في الشرا ظهر الشرا
والقاضي ينفذ البيع والهبه الا انه يخير ان شا اخذه وان شا رده لانه وجده معيبا فانه اشتراه فارغا
ووجده مشغولا فان رده بطل البيع وان اجاز فالسعايه على حالها لان الدين في ذمته فان شا باعه
الغريم في باقي الدين ياخذ حقه تاما الا اذا قضى المشتري بقيه الدين فحينيد لا يباع لان الدين على العبد يوجب
هكذا اما البيع واما الاستسعا والقضا كذلك هاهنا ولو ان رجلا اشترى دارا وقبضها ولها شفيع فاراد
الشفيع اخذها بالشفعه فقال المشتري بعتها من فلان او وهبتها منه وقبضها مني ثم اودعنيها لا يصدق
ولو اقام البينه على ذلك لا تسمع بينته لما ذكرنا ولو قضى القاضي للشفيع ثم حضر الغايب واراد اخذها ليس له ذلك
كما في مسله الغريم لانه لو كان حاضرا كان الشفيع اولى وكذا اذا كان غايبا ولان الشفيع كان مخيرا بين نقض
البيع واخذه بالعقد الاول وبين اجازه العقد الثاني سوا كان العقد الثاني بيعا او هبه ولو اقر الشفيع بما
قال المشتري فلا خصومه بينهما لانه اقر ان الخصم غايب فصار الباب على ثلثه اوجه في وجه يكون صاحب اليد
خصما ولا يصدق على دفع الخصومه ثم اذا حضر الغايب له ان ياخذ كالمسايل المتقدمه وفي وجه يكون خصما ولا
يصدق ايضا الا ان الغايب اذا حضر ليس له ان ياخذ مثل مسلة الشفيع ومسله الغريم وفي وجه صاحب اليد
لا يكون خصما وهو مصدق في دفع الخصومه وهي المسله التي بعد هذه لو ان رجلا اشترى جاريه شرا
فاسدا وقبضها فجا البايع يريد اخذها فقال المشتري قد وهبتها من فلان الغايب وقبضها ثم اودعنيها

ثم اعتق بعد ذلك او دبرها او استولدها فلا خصومه بينهما ما لم يحضر الغايب وللبايع على المشتري
قيمتها لانه لا يخلو اما ان يصدقه اذا حضر او يكذبه فان صدقه ظهر الملك له وان كذبه عتق من جهه المقر
فعجز المدعي عن خصومته واخذها من يده ويضمنه قيمتها لان المشتري شرا فاسدا اذا تصرف فيه يضمن
قيمته وفي الهبه اذا حضر الغايب لا يخلو من ثلثه اوجه اما ان صدقه على الهبه والعتق او كذبه فيهما جميعا
او صدقه في الهبه وكذبه في العتق فان صدقه فيهما جميعا تصير حره من جهته وله ولاوها وفي التدبير
والاستيلاد ثبت احكامها وصار كامر ظاهر واما اذا كذبه فيهما جميعا صارت الجاريه حره من جهه المقر موقوف
الولا لان صاحب اليد اقر بالعتق من جهه الغير فاقراره بالعتق جايز لانها في ملكه واضافته الى غيره باطله
وفي التدبير تكون مدبرة موقوفه الولا لا حق لاحد عليها حتى يموت المقر له فحينيذ تعتق وكذلك في الاستيلاد
ولو صدقه في الهبه وكذبه في العتق فهي للمقر له لان اقرار المقر للموهوب له جايز وشهادته عليه بالعتق باطله
ولو ان المشتري قال بعتها من فلان او وهبتها منه فقبضها وكاتبها لا يصدق في ذلك وللبايع ان ياخذها منه
لان الكتابه تحتمل الرد والنقض فصار بمنزله الاقرار بالبيع ولو اقر بالبيع فالبايع ياخذها كذلك هاهنا فاذا
حضر الغايب ان صدقه على مقالته فله ان ياخذها منه وتكون مكاتبه له ويغرم المشتري للبايع قيمتها لانه اذا
صدقه صار كامر ظاهر وان كذبه فيهما فالجاريه للبايع على حالها وبطلت الكتابه لان الكتابه لا تصح الا ان يكون لها
قابض ولم يوجد هاهنا قابض الا اذا قام البينه انه قد كان باعها وان المشتري كاتبها نقض كتابتها لان الكتابه
حق الجاريه فاذا قام البينه على صاحبتها قبلت بينتها وان صدقه في الملك وانكر الكتابه كانت مملوكه له ويغرم
قيمتها للبايع لان اقرار المقر بالملك جايز وشهادته بالكتابه باطله حتى ان البايع لو اعتقها او تصرف فيها بعض
ذلك فالموهوب له اولى بذلك لان البايع تصرف في ملك غيره فينقض **باب** الرجل يقر بالرق وقد اعتق عبدا قال محمد
الاصل في هذا ان اقرار المقر على نفسه جايز وعلى غيره لا يجوز اذا كان الرجل مجهول النسب لا يدرى اعبد هو ام حر
اشترى عبدا فاعتقه ثم اقر انه عبد لفلان وصدقه فلان والمقر يكون حرا فاقراره جايز ويصير عبدا له ولا يبطل
عتق عبده لان فيه معنيين اقرار على نفسه ولا تهمه فيه فينفذ واقراره على غيره وذلك باطل فان مات المعتق وترك
ماله ولا وارث له غير المولى فان ميراثه للمقر له واقراره على نفسه جايز ولو مات المعتق وترك بنتا فللبنت
النصف والنصف للمقر له ما كان نصيب المقر الرق كان ذلك للمقر له باقراره ولو انه لم يمت ولكنه جنى جنايه يسعى
في ارش الجنايه ولا يجب على العاقله لان نسبه مجهول لا يدرى انه حر ام عبد فصار في حق العاقله
كالمملوك لان معتقه لو جنى لا يجب على العاقله شي فالمعتق اذا جنى اولى انه لا يجب ولو ان هذا المعتق جنى عليه
جنايه لا يجب على الجاني الا ارش جنايه المماليك لان حريته لم تظهر بالعتق والناس احرار الا في اربعه الشهاده والقصاص

ولو ان المقر له بالرق اعتق المقر ثم ان المعتق مات فان ميراثه للمقر له لان المقر قد اقر ان الملك له لا زوق
الاقرار كان عبدا له واقراره على نفسه جايز وكذلك لو كان للمقر ابن اخر فلا شي له لانه يستفيد من جهة ابيه
وابوه لو كان حرا واقر ان غيره اولى به بطلت خصومته فكذلك خصومة الابن ايضا ولو ان المقر مات اولا
ثم مات المعتق وللمقر ابن اخر فان ميراثه لابن المقر لان اقراره في حق الابن لا يجوز لان ابنه حر وانما لا يكون له
الميراث في حال حياة الاب لان من زعم الابن ان اقرار الاب بالرق باطل وانه حر وان الميراث له وانه يحجب
بالاب فاما اذا مات الاب زال الحجب فصار المال له لان الولا يتحول اليه وكذلك اذا كانت له عصبة سوى الابن
كان الميراث له

باب من اقرار الميت بالشرا في الدار من احد الورثة ومن غريب في مرضه ولها شفيع

الاصل ان اقرار المريض لوارثه باطل في مرض موته والاقرار اذا كان بشرط يراعي شرطه فيه بيانه دار في يد رجل
وله ثلاث بنين فحضره الموت فقال اشتريت هذه الدار من ابني هذا ومن هذا الرجل الغريب بالف درهم وقبضتها
ولم ادفع اليهما الثمن يعني اقر بالف درهم بالشركة بينهما فان المريض لا يصدق في اقراره اما في حق الوارث
لا يشكل لانه وارثه واقرار المريض في مرض موته لوارثه باطل واقراره للاجنبي ايضا لا يجوز لانه لو جاز كان للاب
ان يشاركه لانهما تصادقا على الشركة فيودي ذلك الى الاقرار للوارث فلا يجوز ويقسم الدار بين البنين الثلثة اثلاثا
على سبيل الميراث فما اصاب حصة الابن المقر له فللشفيع ان ياخذ ذلك بالشفعة وهو الثلث لانه اقر انه باعها
اياه وان للشفيع فيها حق الشفعة فاقراره في نصيب نفسه جايز وفي نصيب الابنين باطل فاذا اخذ من الشفيع
ثلث الثمن يكون ذلك بينه وبين الغريب نصفين لانهما تصادقا ان لهما على الميت الف درهم وانهما يستويان في ذلك
فيكون بينهما نصفين فان كان للميت مال سوى الدار فما اصاب نصيب الابن المقر له فهو بينه وبين الغريب نصفين حتى
يستوفي الغريب حصته وذلك نصف الالف لان الابن اقر ان الغريب على الميت نصف الثمن دين وله دين ولا ميراث
الا بعد قضا الدين لانه لا يقدم الغريب على الابن لان الابن اقر بالشركة له فما من جزء يحصل للغريب الا ويحصل
للوارث مثله والاقرار اذا كان بشرط يراعي شرطه فيستوفي المقر له حتى يصير للغريب خمسماية فان بقي شي
كان ذلك ميراثا للابن المقر له فان قال الغريب انا بعت منه نصف الدار بخمسماية ولا ادري النصف الاخر ممن
باعه وصدق الابن اباه وقال بعناه جميعا في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله عليهما هذا والاول سوا لان كلام
المقر خرج مخرج الفساد حيث خرج لشي للوارث فيه شركة فلا يثبت ذلك الاقرار بقول غيره وهذا الخلاف
الوصية للوارث وللاجنبي ان الوصية للاجنبي جايزة لانه هناك تمليك في ثاني الحال ويجوز تمليك من الاجنبي دون
الوارث وهاهنا اقر بشرط فحصل للوارث مثل ما يحصل للاجنبي والاقرار بالشرط يراعي شرطه واما في قول محمد رحمه الله
اقراره للاجنبي بنصف الثمن جايز لان التهمة لاجل الشركة وقد زالت وحكم الشفيع وشركة الثمن كالفصل الاول على قولهما

وعلى قول محمد ظهر بيع الاجنبي في النصف فياخذ هذا الشفيع بنصف الثمن ان شا والنصف الاخر يقسم بينهم
اثلاثا فصار لكل ابن سدس الدار فمقدار ما وقع في نصيب الابن المقر له فللشفيع ان ياخذه بالشفعة فصار للشفيع
ثلثا الدار النصف حصة الغريب والسدس حصة الابن المقر له لانه اقر بالبيع ايضا وسدس الثمن يكون للابن المقر له
بدلا عما اخذ منه وللاجنبي نصف الثمن دينا في تركة الميت وان شا استوفى من هذا النصف وان شا استوفى من غيره
من التركة ولو ان الابن صدق الغريب فقال انك بعت نصف الدار واني ما بعت منه شيا ففي قول ابي حنيفة وابي يوسف
لا يصدق المريض في اقراره للمعنى الذي بينا ان المريض اقر بالشركة ثم يقسم الدار بين البنين اثلاثا فما اصاب الابن المقر له
وهو الثلث ياخذ الشفيع نصف ذلك وهو سدس الدار بسدس الثمن وما وصل في يده من الثمن سلم الى الغريب خمسماية
لان الابن اقر بالدين على المورث ولا ميراث الا بعد قضا الدين بخلاف مسئلة اول الباب لان هناك كان بينهما نصفين لان
هناك الابن يدعي الشركة وهاهنا لا يدعي الشركة فلهذا افترقا وعند محمد رحمه الله للشفيع نصف الدار لان البيع قد ظهر
في النصف ولا تهمة فيه والنصف الباقي بينهم اثلاثا ولا سبيل للشفيع عليهما لان الشفيع لم يقر الابيع النصف وقد
اخذ الشفيع النصف فلا يزيد عليه وحق الغريب نصف الثمن في جملة التركة

باب اقرار المراة بالرق وهي تحت زوج فجحدا قالت

اورد الباب ليعرف بين الاقرار على نفسه وبين اقراره على غيره ونفرق بين الاقرار بالرق وبين الاقرار بالنسب

والاصل ان اقرار المقر على نفسه جايز وعلى غيره لا يجوز لان اقراره على غيره بمنزلة الشهادة وشهادة الواحد
على الغير لا تقبل اذا تزوجت المراة رجلا ولا يدري اهي حرة ام امة فولدت اولادا ثم اقرت انها امة لرجل
فاقرارها بالرق جايز لما ذكرنا وكانت امة للمقر له اذا صدقها ولا تصدق على ابطال النكاح واسترقاق الاولاد لان
النكاح كان صحيحا والاولاد كانوا احرارا فلا تصدق على ابطال حقهم وكذلك لو كان في بطنها ولد فان ذلك الولد حر
لانه علق حرا فلا تصدق على استرقاق الولد ولو ولدت بعد الاقرار لاقل من ستة اشهر ولدا فكذلك الجواب لانه علق
قبل الاقرار بالرق فلا تصدق على ابطال الحرية عنه ولو ولدت بعد اقرارها لستة اشهر فصاعدا فان الولد يكون
رقيقا في قول ابي يوسف وفي قول محمد يكون حرا ابو يوسف يقول انه لما جرى عليها الرق فالولد الذي يولد بعد ذلك يكون
ولد الامة وولد الامة رقيق ولا يكون حرا الا بالاعتاق او بالغرور ولا اعتاق هاهنا ولا غرور اما الاعتاق فلا يشكل
وكذلك الغرور لان الحبل كان بعد الرق فارتفع الغرور ولا يقال انه يحتمل ان العلوق كان قبل الاقرار بالرق ولا يقال
لانها ولدت وهي امة وهو ولد الامة في الظاهر فلا نحكم بحريته بالشك بخلاف ما اذا جات بولد لاقل من ستة اشهر
لان العلوق كان في حالة الحرية بيقين الا ترى انا جعلناها رقيقة في حق الطلاق والعدة لان ذلك امر
في المستانف فكذلك في حكم الولد محمد يقول ان الزوج استحق حرية الاولاد في هذا النكاح بنفس العقد
فلا تملك المراة ابطال ذلك الا ترى انها لو اعتقت فاختارت لا يبطل اختيارها لان الزوج استحق عليها بنفس

ان لا يكون لها الخيار العتاق فلا تملك المراه ابطال هذا الحق ومسله الخيار مسطوره بعد هذا ولو ان الزوج الى منها
ثم اقرت بالرق فهذا على وجهين ان اقرت بالرق قبل مضي شهرين فان ايلاوها ايلا مملوكه فتبين عند تمام الشهرين
واذا اقرت بعد مضي الشهرين فان ايلاوها ايلا الحره لان الاقرار اذا كان قبل مضي شهرين فلا ضرر على الزوج لان الزوج يقدر
على ان يفي اليها فيما بقي من المده فاذا لم يف اليها فقد رضي بالبينونه واما اذا اقرت بعد مضي شهرين فان ايلاوها ايلا الحره
لانا لو قلنا ان ايلاوها ايلا الامه بانت في الحال فيودي ذلك الى ابطال حق الزوج واضرار به وكذلك في الطلاق الرجعي
ان اقرت قبل مضي حيضتين جاز اقرارها لانه لا ضرر على الزوج لانه يقدر ان يراجعها فيما بقي من المده وان اقرت
بعد مضي حيضتين فان حق المراجعه على حاله الى تمام ثلث حيض لما ذكرناه ولو ان الزوج الى منها فمضى شهر ثم الى مره اخرى
فمضى شهر ثم اقرت بالرق فانها في حكم الايلا الاول بمنزله الحره لانها قد اقرت بالرق بعد مضي شهرين من الايلا الاول
وتكون في حكم الايلا الثاني بمنزله الامه لانها اقرت في الايلا الثاني قبل مضي شهرين فاذا مضى شهر بانت بالايلا الثاني
فاذا مضى شهر اخر بانت بالايلا الاول ولو انه الى منها ثم قال لها اذا مضى شهران والله لا اقربك فمضى شهران صار موليا الايلا الاخر
ثم اقرت بالرق فانها في حكم الاول كالحره لانها اقرت بالرق بعد مضي شهرين وفي الايلا الثاني امه فاذا مضى بعد ذلك شهران
بانت بالايلاين جميعا لانه يعتبر حكمها عند الاجتماع بحكمها عند الانفراد وقد مضت المدتان كلتاهما فوقعت تطليقتان
ثم في هذه الروايه اذا اقرت المراه بالرق قبل مضي شهرين من وقت الايلا فان ايلاوها ايلا المملوكه فتبين بمضي شهرين
علم الزوج باقرارها او لم يعلم وكذلك اذا طلقها طلاقا رجعيا فاقرت بعد مضي حيضه فان عدتها الحيضه الباقيه في هذه
الروايه علم الزوج باقرارها او لم يعلم وفي روايه كتاب الزيادات اذا كان الزوج لا يعلم باقرارها فان ايلاوها تمام اربعه
اشهر وعدتها ثلث حيض وجه هذه الروايه وهو القياس ان مضي هذه المده بعد اقرارها بالرق انعقد سببا لوقوع
الفرقه فلا يكون معذورا بالجهل في وصف بالرضا كما لو طلقها ثلثا وهو لا يعلم انه تقع الحرمه بينهما فانه لا يكون
معذورا كذلك هاهنا وجه روايه الزيادات وهو الاستحسان انا لو قلنا بانه يجوز اقرارها في حق الزوج ولم يعلم الزوج
يلحقه الضرر ويكون غرورا فلا يجوز اقرارها ما لم يعلم الزوج فاذا علم ولم يف اليها قبل مضي الشهرين حينئذ يوصف
بالرضا فاذا لم يعلم لا يوصف بالرضا ولو قال لها زوجها اذا جاء راس الشهر فانت طالق ثنتين فاقرت بالرق قبل مضي
شهر فاذا مضى شهر تطلق ثنتين والزوج يملك الرجعه لانه لا يملك الرجوع عن ذلك التعليق وانما علق بشرط
الرجعه ولو صدقناها كان في ذلك اضرار بالزوج لابطال حقه في الرجعه وكذلك اذا قال الرجل امر امراتي بيدك
في تطليقتين اذا شيت او لم يقل اذا شيت ثم اقرت بالرق فالجواب فيهما واحد انه اذا طلقها الرجل تطليقتين فالزوج
يملك الرجعه لما ذكرنا ان الزوج لا يملك الرجوع عن ذلك ومثله لو وكل الرجل وكيلا بان يطلق امراته تطليقتين
ثم اقرت بالرق وطلقها الوكيل ثنتين حرمت عليه لانه كان يملك ان ينهى الوكيل عن الطلاق فاذا لم يعزله عن الوكاله

فقد رضي بان يحرم عليه بذلك وارتفع الغرور الا ترى ان رجلا لو وكل وكيلا بان يطلق امراته ثلثا في مرض الموكل
ثم طلقها الوكيل ثم مات الزوج فلها الميراث لانه كان يقدر على منع الوكيل عن الطلاق فصار كان الزوج هو الذي طلقها
حيث لم يمنعه كذلك هاهنا ولو ان الزوج علق بطلقتين بفعلها ثم فعلت ذلك يقع تطليقتان ولكن لا تبين
وللزوج حق المراجعه سوا كان ذلك فعلا لها منه بد او لم يكن بد لانه لا يملك الرجوع عن ذلك التعليق ولو قلنا بانها
تبين تضرر الزوج لما ذكرنا فيما اذا علق الطلاق بمجي راس الشهر ولو انه علق الثنتين بفعل نفسه سوا كان فعلا له
منه بد او لم يكن اذا اقرت بالرق ثم فعل ذلك يقع ثنتان ويحرم لان الطلاق هاهنا وقع بفعله وهو راض به
استشهد في الاصل قال الا ترى انه اذا قال لامراته وهو صحيح اذا صليت الظهر فانت طالق او اكلت او شربت ثم فعل
ذلك في مرض موته كان فارا ولها الميراث وان كان ذلك الفعل لا بد له منه لان الطلاق وقع برضاه وكذلك هاهنا اذا
تزوج الرجل امراه لا تعرف لها نسب فاقرت المراه انها بنت جد الزوج او اب الزوج وصدقها المقر له وكذبها الزوج
ثبت النسب وانفسخ النكاح لانه اذا صدقها المقر له ثبت النسب وصارت اخت الزوج ونكاح الاخت لا يصح بوجه
من الوجوه ولا يشبه هذا اقرارها بالرق لان النكاح والرق يجتمعان والنكاح والنسب لا يجتمعان فلما ثبت النسب
باقرارها انفسخ النكاح حكما الا ترى انها لو اقرت بالزنا فانها ترجم اذا كانت محصنه وان كان فيه فسخ النكاح كذلك هاهنا
وكذلك في اختين معروفتين توامين تزوج رجل باحديهما واقرت الاخرى انها بنت زوج اختها وصدقها المقر له
في ذلك ثبت نسبها وثبت نسب اختها ايضا حكما وصارتا بنتين للزوج وفسد النكاح وان كان الزوج منكرا لذلك
لان ثبات نسبها وفساد النكاح ثبت حكما فان البنتيه مع الزوجيه لا يجتمعان

باب الاقرار في المرض للمراه بالدين لا يكون الاقرار في الميراث

الاصل في هذا ان اقرار المريض في مرض موته بالدين للاجنبي جائز وللوارث لا يجوز الا قدر ما لا تهمه فيه بيانه رجل حضره
الموت وله امراتان واخ فسالته احداهما ان يطلقها ثلثا ففعل ذلك ثم اقر لها بدين مايه درهم من غير مهرها وقد
استوفت مهرها وانما قال من غير مهرها لان المريض لو اقر لامراته بمقدار مهرها جاز اقراره ثم مات ولم يترك الا اربعين
درهما فهذا على وجهين اما ان يموت قبل انقضا العده او بعدها اما اذا مات بعد انقضا العده فالاربعون كلها للمراه
لانه لما انقضت عدتها لم يبق بينهما سبب التهمه فصار بمنزله اقراره للاجنبي ولو انه اقر للاجنبي في مرض موته
جاز اقراره كذلك هاهنا فلها ان تاخذ الاربعين والزياده على الاربعين على حالها وان مات وهي في العده فليس لها
الا خمسه دراهم لان سبب التهمه بينهما قايم الا انه لا تهمه في الاقل وهو قدر الميراث وذلك خمسه دراهم لان المال
اربعون درهما فميراث المراتين من ذلك الربع وهو عشره لكل واحد منهما خمسه فلها ان تاخذ ذلك وانما اخذت
هي الخمسه من جهه الاقرار لا من جهه الميراث وانما يتبين هذه بالمسله الثانيه اذا كانت التركه ثوبا يساوي
اربعين درهما فيباع ثمن الثوب بخمسه دراهم ويدفع الى المراه ولو كانت تاخذ ذلك بجهه الميراث لكانت تعطى عين

الاقرار على وجه

ولا يحتاج الى البيع وانما يعطي على وجه الميراث لانه ميراثها قد بطل حيث سالته الطلاق وطلقها ثلاثا لا
انهما متهمان في حق ساير الورثة والاقرار لا تهمة فيه فصح اقراره لها بقدر ميراثها ولو ان رجلا حضره
الموت وله امراة واخ فسالته ان يطلقها ثلاثا فطلقها ثلاثا ثم اقر لها بدين مايه درهم من غير صداقها
ثم اوصى لرجل بثلث ماله ثم مات الرجل وترك ستين درهما فهذا ايضا على وجهين اما ان مات قبل انقضا العده
او بعده فان مات بعد انقضا العده فالستون كلها للمراه لانه لم يبق بينهما سبب التهمة فصح اقراره لها
والدين اولى من الوصية والميراث وان مات وهي في العده فلا يجوز اقراره لها الا بقدر ميراثها وللموصى له
ان ياخذ ثلث ماله وهو عشرون درهما لان اقراره بالدين لها في حق الموصى له لم يصح فياخذ الموصى له تمام حقه
وهو ثلث ماله فبقي اربعون فللمراة من ذلك الربع وهو عشرة لان ذلك القدر كان قبل الطلاق ولا تهمة فيه
فبقي ثلثون فهي للاخ ولو ترك مكان ستين ثوبا يساوي ستين درهما فللموصى له ثلث الثوب ويباع ربع
الثوب للمراة فتستوفي من ثمنه عشرة دراهم لما ذكرنا ان الربع حصل لها من جهة الاقرار والمريض اذا اقر
بدراهم لاخر بباع تركته فيقضي دينه الا اذا رضي بعين الثوب فياخذ برضاه والباقي من الثوب للاخ
ولو اقر لها بدين واقر للاجنبي بدين واوصى بثلث ماله ثم مات ان مات بعد انقضا العده فالمراه والغريم والاجنبي
يتحاصان لانهما استويا في الحجة وصار اقراره لهما جميعا فان فضل من دينهما شي فللموصى له الثلث والباقي
للاخ واذا مات قبل انقضايها فالغريم اولى من المراه ومن الموصى له لان الدين مقدم على الوصية والميراث
فاذا فضل شي فللموصى له من ذلك الثلث وللمراه ربع الباقي وما بقي فللاخ لان اقرار المراه جايز بقدر
لا تهمة فيه ويبطل الزياده والله اعلم

خ يتحاصان

باب الاقرار بالبيع من الدافع والامر والمامور يجحد ذلك

اذا امر الرجل رجلا ان يشتري له جاريه فلان بالف درهم فاشتراها المامور وقال اشتريتها بالف وخمسمايه
يعني خالفت في الشرا والجاريه لي وقال الامر بل اشتريتها بالف درهم والبايع يقول بعتها بالف درهم
كما يقول الامر فانه ينظر ان كان البايع لم يقبض الثمن فالقول قوله لان التمليك يستفاد من جهته ولما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اختلف المتبايعان والسلعة قايمة بعينها فالقول ما قاله البايع فيكون
الجاريه للامر او يقول ان البايع والامر تصادقا ان الجاريه خرجت من ملك البايع ودخلت في ملك الامر
والوكيل يدعي انها خرجت من ملكه الى ملك نفسه فالقول قول البايع والامر ولا يصدق الوكيل في قول نفسه
فلو اراد الوكيل ان يحلف البايع على ما يدعيه ليس له ذلك لان فايده الاستحلاف النكول وبعد النكول اقرار
ولو اقر صريحا انه باعه بالف درهم وخمسمايه لا يصدق على ذلك لانه سبق من كلامه ما ينافيه فانه اقر
اولا انه باعها بالف درهم ولو اراد ان يحلف الامر له ذلك ويحلفه على العلم بالله ما يعلم انه اشتراها بالف وخمسمايه

لان في استحلافه فايده فانه لو اقر بذلك يجوز اقراره ويكون الجاريه للوكيل فاذا انكر له ان يحلفه وانما يحلفه
على العلم لانه يحلفه على فعل الغير فان حلف قطع دعواه وسلمت الجاريه له ولا عهده على الوكيل لان الشرا ظهر
بينهما باقرار البايع والامر وهما يصدقان في حق انفسهما فلا يصدقان في الزام العهدة على الوكيل وان نكل
عن اليمين صارت الجاريه للوكيل لانه ظهر خلاف الامر والثمن على الوكيل الف درهم وخمسمايه لانه اقر بهذا
ويقال للبايع انت تدعي الف درهم وهو يقر لك بالف وخمسمايه ان شيت فصدقه وخذ الزياده وان شيت فدعه
ولو ان الوكيل قال اشتريتها بمايه دينار وقال البايع بعتها بالف درهم كما قال الامر فالقول قول البايع لان الامر
والبايع تصادقا ان الجاريه خرجت من ملكه الى ملك الامر فللامر ان ياخذ الجاريه والعهده على البايع
كما ذكرنا وليس له ان يحلف البايع لما ذكرنا ويحلف الامر على العلم كما في الفصل الاول الا ان هاهنا اذا نكل الامر
اخذ الوكيل الجاريه بغير شي بخلاف المسله الاولى والفرق بينهما ان هناك اقر على نفسه من جنس الثمن الذي يدعي
البايع الا انه اقر بالزيادة فوقعت الزياده على التصديق اما هاهنا اقر بخلاف جنس ما ادعى البايع والبايع ابراه
عما اقر له وادعى عليه الالف فابراوه من الدنانير جايز ودعواه الالف باطله وللبايع ان ياخذ من الامر الف درهم
لانهما تصادقا على البيع بالف درهم وتصادقهما كان جايزا فيما بينهما فصار كانه ولي الشرا بنفسه ثم بنكوله
صار مقرا للمشتري الوكيل فصار هذا بمنزلة رجل اشترى جاريه بالف درهم ثم اقر انها لفلان يسلم الجاريه الى المقر له
بغير شي ولا تسقط الثمن عن المشتري كذلك هاهنا ولو قال الوكيل اشتريت وقال البايع بعتها منك بالف درهم كما
امرك الامر وقد اقر الامر بذلك فللبايع ان يحلف المشتري لان البايع والامر تصادقا ان الجاريه خرجت من ملك البايع
الى ملك الامر والاختلاف وقع في وجوب العهده والوكيل منكر فيكون القول قوله مع يمينه وان حلف بري عن دعواه
فالعهده على الامر لانهما تصادقا على البيع فتصادقهما كابتدا البيع ولو نكل الوكيل في هذا الفصل فالعهده
على الوكيل لان نكوله كاقراره والبايع اذا اخذ منه الثمن يرجع الوكيل على الامر وليس للامر ان يحتج عليه بانك
انكرت وجوب الثمن عليك وان البايع ظلمك بزعمك لانه يقول له انت ملكت الجاريه بعقدي فصار الحكم بيني وبينك
كالحكم بين البايع والمشتري فاذا سلمت الجاريه لك فلا بد من اخذ الثمن منك هذا كله اذا لم يقر البايع بقبض
الثمن ولو ان البايع اقر بقبض الثمن ثم قال ان كان الثمن الف درهم وصدقه الامر فالقول قول الوكيل لان البايع
لما اقر باستيفا الثمن فقد استوفى حقه وخرج من الوسط وصار كرجل من عرض الناس وبقي الاختلاف بين الوكيل
والامر فالوكيل يدعي انه اشتراها لنفسه والامر يقول لا بل اشتريتها لي فالقول قول الوكيل لانه هو الذي يولى
العقد فالبيان اليه ولو ان رجلا امر رجلا ان يشتري له عبدا بالف درهم فاشتراه والعبد اخ الامر ثم قال
اشتريت بالف وخمسمايه او قال اشتريت بمايه دينار وقال البايع بعت بالف درهم كما قال الامر

عتق العبد على الآمر لأن البائع والآمر تصادقا أن العبد خرج عن ملكه إلى ملك الآمر كما في المسألة الأولى وهاهنا
عتق لأنه ملك قريبه ولو أراد الوكيل يمين البائع ليس له ذلك لما ذكرنا أنه لا يفيد ولو أراد أن يحلف الآمر فإن
طلب أخذ العبد ليس له أن يحلفه لأن العبد قد عتق ولا يصح نكوله في حق العبد لأن فيه إبطال حقه وإذا لم يصح نكوله
فلا فائدة في استحلافه ولو أراد أن يضمنه القيمة فله أن يحلفه لأن فيه فائدة فإن حلف الآمر بري عن دعواه والقيمة
على الآمر دون الوكيل لما ذكرنا أن العقد ظهر بتصادقهما ولا يصدقان على الوكيل وإن نكل عن اليمين فللوكيل أن يضمنه
القيمة لأنه أقر أن العبد كان له وأنه أتلفه بالعتق فصار كرجل اشترى عبدا وهو ذو رحم محرم منه فعتق لقرابته
ثم قال بعد ذلك هذا العبد لفلان فإنه لا يصدق في إبطال العتق ويصدق في إيجاب القيمة على نفسه كذلك هاهنا
وللبائع أن يأخذ ألف درهم ثمنا من الآمر لأن العهدة ترجع على الآمر دون الوكيل ولو أراد الآمر حين ضمنه الوكيل
القيمة أن يرفع من القيمة مقدار ما أخذ منه البائع من الثمن في القياس ليس له ذلك لأنه إذا نكل عن اليمين فقد
ظهر أن العبد للوكيل وأن الثمن واجب عليه وأنه قضى دين الوكيل بغير أمره فكان متبرعا وإنما يغرم القيمة
لإتلافه عند الوكيل وفي الاستحسان له ذلك ويطرح قدر الثمن لأن القيمة قامت مقام العبد والوكيل يقر بأن
العبد لو سلم له يعطي الثمن وكذلك القيمة فالبائع لما ضمن الموكل فقد أقامه مقام نفسه وكان للبائع أن يأخذ الثمن
من المشتري فلما أقام الموكل مقام نفسه فالثمن له فصار قصاصا بما وجب عليه من القيمة وإن شئت قلت
إن الموكل كان مطالبا بذلك الثمن ومن كان مطالبا لا يكون متطوعا ألا ترى أن الوارث إذا قضى دين المورث
لا يكون متطوعا ولو كان البائع أقر بقبض الثمن ثم اختلفوا في الثمن على ما وصفنا فالعبد للمشتري والقول قوله
ولا يعتق العبد لأن البائع إذا أقر بقبض الثمن فقد خرج من البين وبقي الاختلاف بين الوكيل والآمر
فالقول قول الوكيل أني اشتريت لنفسي ولم أشتره لك ولو أن الآمر أمر المشتري أن يشتري أخاه ولم يسم له
الثمن فاشتراه فأقر البائع بقبض الثمن فقال المشتري قد اشتريته بمائة دينار وقال الآمر اشتريتها
بألف درهم فصدقه البائع فلا قول للبائع هاهنا لأنه أقر بقبض الثمن وبقي الاختلاف بين الوكيل والآمر
فقال الوكيل اشتريتها بمائة دينار وقال الآمر اشتريتها بألف درهم فالقول قول الآمر مع يمينه والثمن ألف درهم
وصار العبد حرا لأنهما تصادقا أن العبد للآمر وليس هذا كالمسائل المتقدمة لأن هناك قد سمى الثمن له
فإذا اشتراه بغير ما سمى صار مخالفا وأما هاهنا لم يسم له الثمن فلا يكون مخالفا لو اشتراه بألف درهم
أو بالدنانير فلما ملكه الآمر عتق لقرابته والقول قول الآمر لأنه أنكر زيادة الثمن وينبغي أن يكون هذا الجواب
على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمة الله عليهما وفي قياس قول محمد ينبغي أن يتحالفا ويترادان القيمة لأن الوكيل
مع البائع بمنزلة المشتري ولو اختلف البائع والمشتري والسلعة هالكة كان القول قول المشتري ولا يتحالفان
في قولهما

ولا يعتبر قول الوكيل والقول قول الآمر في الثمن ولو أن البائع لم يقر بقبض الثمن واختلف الوكيل مع الموكل فقال
الوكيل اشتريته بألف درهم وقال الآمر اشتريته بخمسين دينارا هكذا وضع المسألة في الأصل والبائع صدق
أحدهما فإنه ينظر إن صدق الوكيل فالعهدة على الوكيل ويأخذ البائع الثمن من الوكيل والعبد حر لأن الشرا لو كان
بألف درهم أو بخمسين دينارا يكون للآمر لأنه لم يسم له الثمن ويعتق بقرابته ويقال للوكيل قد أقر لك الآمر بخمسين
دينارا فإن شئت فصدقه وإن شئت فاتركه وإن صدق البائع الآمر فقد برئ الوكيل من العهدة والعهدة
على الآمر لأن البيع ظهر بتصادقهما ولا شيء على الوكيل لأنه لم يظهر العقد بقوله وبرئ من الثمن ولا خصومة للوكيل
على أحد لأنه لا يدعي العقد لنفسه خلاف المسائل المتقدمة

باب الإقرار الذي يختلف فيه المنطق وهو جائز

قال الشيخ الإمام رضي الله عنه **الأصل** في هذا الباب أن الشهود متى اتفقوا على المعنى الذي يحتاج القاضي إلى القضاء به
وصدقهم المشهود له فالشهادة جائزة ومتى اختلفوا في المعنى الذي يحتاج القاضي إلى القضاء به أو كذبهم المشهود له
فالشهادة باطلة بيانه عبد في يد رجل ادعاه رجل أنه عبده وشهد شاهد أن صاحب اليد أقر أنه اشتراه منه
وشهد الآخر أنه أقر أنه للمدعي فإن قال المشهود له قد أقر بما قال الشاهدان لكني لم أبعه فالقاضي يقضي له بالعبد
لأن الشاهدين قد اتفقا على إقراره أن العبد له وإن اختلفا في اللفظ فجازت شهادتهما إلا أن أحدهما يشهد بزيادة
وهي دعوى الشرا وذلك لا يقدح في شهادته لأن المقصود من الشهادة إثبات الإقرار دون إثبات الشرا
فإذا اتفقا على المعنى الذي يحتاج القاضي إلى القضاء به يقضي به وكذلك لو شهد أحدهما أن صاحب اليد أقر أن المدعي
وهبه منه وشهد الآخر أنه أقر أنه تصدق به عليه أو باعه منه جاز إقراره لأن القاضي لا يحتاج إلى القضاء
بالهبة أو بالصدقة وإنما يحتاج إلى القضاء بإقرار صاحب اليد أن العبد للمدعي فإذا تصادقا على ذلك جاز
ولو أن المدعي قال إن المشهود عليه لم يقر بأنه اشتراه مني أو لم يقر بأني وهبته منه أو تصدقت به عليه
كان تكذيبا منه للشاهد صريحا وبقي له شاهد فلا يقضى له ما لم يأت بشاهد آخر وكذلك لو أن أحد الشاهدين
شهد أن صاحب اليد أقر أنه اشتراه من المدعي بألف درهم وشهد الآخر أنه اشتراه منه بمائة دينار فقال
المدعي قد أقر بما قالا ولكني لم أبعه إياه فإنه تقبل هذه الشهادة ويقضى به للمدعي لأن المقصود من هذه الشهادة
إقرار صاحب اليد بالملك للمدعي وقد اتفقا على ذلك وليس المقصود منه إثبات الشرا حتى يكون اختلافهما
فيه موجبا لإبطال الشهادة وكذلك لو شهد أحدهما أن صاحب اليد قال للمدعي هب لي هذا العبد وشهد الآخر
أنه قال تصدق به علي فإنه تقبل ويقضى به للمدعي لما ذكرنا وكذلك لو شهد أحدهما أنه استباعه منه وشهد الآخر
أنه قال للمدعي أجرنيه بعشرة دراهم وكذلك لو شهد أحدهما أنه استباعه منه بألف درهم وشهد الآخر أنه استباعه
منه بمائة دينار والمعنى في ذلك ما ذكرنا أن المقصود منه إثبات الملك للمدعي بإقرار صاحب اليد وقد اتفقا على
ذلك

وليس المقصود اثبات العقد حتى يبطل الشهادة باختلافهما قال ولو ان صاحب اليد اقر عند القاضي ان العبد
للمدعي وادعى الوصول اليه من جهته فجاء بشاهدين شهد احدهما ان المدعي اقر انه تصدق به عليه وشهد الاخر
ان المدعي اقر انه وهبه منه فالشهادة باطلة لان القاضي يحتاج الى ان يقضي له بالملك بسبب لانه ادعى الملك بسبب
عارض من جهة المدعي لانه اقر بالملك له ثم ادعى وصوله اليه من جهته ولم يظهر السبب لان الهبة والصدقة لان
الهبة غير الصدقة لقول النبي عليه السلام في قصة بريرة هو لها صدقة ولنا منها هدية فثبت انهما غيران مختلفان
بخلاف الفصل الاول لان هناك لا يدعي الملك بسبب من جهة صاحب اليد وانما يحتاج الى اثبات اقراره وقد اتفقا
على اقراره وتفرد احدهما بالزيادة فما اتفقا عليه يقبل والزيادة موقوفة ولو شهد احدهما على اقراره بالهبة
وشهد الاخر على اقراره بالنحلى او العمرى يقبل لان الهبة والنحلى والعمرى معناها واحد كالنكاح والتزويج وانما
يختلفان في اللفظ خلاف الهبة والصدقة فان احداهما توجب الرجوع والاخرى لا توجب الرجوع قال محمد رحمه الله
في الاصل والصدقة غير الهبة وان كان من ذي رحم محرم فان هناك لا توجب الرجوع كالصدقة ولكن مع هذا
يختلفان لان الهبة في اصل الموضع توجب الرجوع والصدقة لا توجب الرجوع وانما امتنع الرجوع في ذي
الرحم المحرم لمعنى عارض ولو شهد احد الشاهدين ان المدعي اقر انه باعه من صاحب اليد وقبض الثمن وشهد الاخر
هكذا الا انه بين الثمن وقال بالف درهم وقبض والمشتري يدعي الشرا بالف يقبل شهادتهما لانهما اتفقا على العقد
واتفقا ان العقد استوفي حقوقه فما القاضي حاجة الى التسليم بحق البيع والبيع قد ظهر ولا حاجة الى القضا بقدر
الثمن لانه استوفي قل او كثر وكذلك لو شهد احدهما ان المدعي اقر انه باعه من صاحب اليد وقبض الثمن ولم يبينا الثمن
وصاحب اليد يقول اشتريته بالف درهم ونقدت الثمن لانه لا يحتاج الى القضا بالثمن لانه مستوفي وانما يحتاج الى
اظهار العقد وقد اتفقا عليه ولو شهد احدهما ان المدعي اقر انه باعه من صاحب اليد بالف درهم وقبض الثمن
وشهد الاخر على اقراره بالبيع بمائة دينار وانه قبض الثمن فانه لا تقبل هذه وان ذكرا قبض الثمن لان كل واحد
منهما شهد بعقد غير ما شهد به صاحبه ولم يوجد بكل عقد شهادة شاهدين فان العقد بالدراهم غير العقد
بالدنانير وفي المسئلة الاولى لم يظهر عقدان لان الذي لم يبين الثمن لو لم تقبل شهادته انما لا تقبل لاجل جهالة
الثمن والثمن معلوم لانه قد استوفاه فلعله لو بين لبين مثل ما ذكر صاحبه او من خلاف جنسه فيحمل العمل
على شهادته على عقد لم يظهر خلاف ما شهد به صاحبه فان قيل اذا كان البائع قبض الثمن ولا يحتاج الى القضا
بالثمن فلم لا يقضى له بالملك قيل له وان كان القاضي لا يحتاج الى القضا بالثمن لكنه يحتاج الى ان يقضي بالعقد
والعقد لم يظهر لما ذكرنا ان العقد بالدراهم غير العقد بالدنانير ولو ان صاحب اليد في هذه المسئلة ادعى انه
اشتراه ونقده الثمن قال في الاصل انه لا يجوز الا ان ياتي صاحب اليد بشاهد اخر على موافقة احد الشاهدين

فحينئذ يقضى له معناه اذا اتفق الشاهدان على الشرا بالدراهم او الدنانير وشهدا على قبض الثمن وصاحب اليد
يدعي الشرا ويدعي نقد الثمن وبين الثمن كما بين الشهود او لم يبين ولكن يدعي نقد الثمن كما شهدت شهوده
فحينئذ يقبل لانه لا يحتاج الى القضا بالثمن لانه مستوفي وانما يحتاج الى القضا بالعقد وقد اتفقوا على العقد
ولو شهد احدهما ان المدعي اقر انه باعه من صاحب اليد وقبض الثمن وشهد الاخر انه اقر انه وهبه من صاحب
اليد وقبضه فالشهادة باطلة لانهما شهدا على عقدين مختلفين فصار كالدراهم والدنانير ولو ان عبدا في يد رجل
ادعى رجل انه عبده واقام شاهدين شهد احدهما على اقرار صاحب اليد للمدعي وشهد الاخر ان صاحب اليد اقر ان
المدعي اودعه اياه فانه يقضى به للمدعي لان الوديعة لا تصح الا من المالك فصار الاقرار بالوديعة اقرارا بالملك
فان قيل المرء قد يودع ملك الغير قيل له ذلك لا يكون وديعة الا ترى ان صاحب المال يضمن ايهما شاء ولو كان
مودعا لكان لا يضمن فثبت ان الوديعة لا تكون الا من المالك فصار الاقرار بالوديعة اقرارا بالملك وكذلك لو شهد
احدهما على اقرار صاحب اليد ان المدعي اودعه وشهد الاخر على اقراره بالغصب من المدعي او شهد على اقراره
ان المدعي رهنه اياه فانه يقضى بهذه الشهادة للمدعي لان الاقرار بالوديعة والاقرار بالرهن والغصب
اقرار بالملك لانه يغصب ملكه في الغالب وعلى هذا لو شهد احدهما على اقرار صاحب اليد ان العبد للمدعي
وشهد الاخر على اقراره ان المدعي دفعه اليه لا يقبل لان الدفع لا يقتضي ان يكون المدفوع ملك الدافع لانه
قد يدفع ملك المدفوع اليه وانما اثبت هذا الشاهد يد الدافع فلا يقضى بها كما اذا شهد احد الشاهدين
على اقرار صاحب اليد ان العبد للمدعي وشهد الاخر على اقراره ان العبد كان في يد المدعي لا تقبل هذه الشهادة
كذلك هاهنا الذي شهد انه قد دفعه اليه شهد انه كان في يد المدعي فلا يقضى له لان يد صاحب اليد يد عيان
ويد المدعي يد خبر ويد العيان اقوى من يد الخبر والاقوى اولى

باب اقرار المكاتب

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين دين المولى وبين دين الاجنبي والاصل ان الدينين
اذا اجتمعا فانه يبدا بالاقوى واقواهما دين الاجنبي لانه يثبت في حالة الرق والحرية ودين المولى لا يثبت
الا في حالة الحرية فكان دين الاجنبي اولى ولو ان المكاتب اقر لمولاه بالف درهم في صحته وقد كان المولى كاتبه
على الف درهم واقر لاجنبي بالف درهم في صحته ثم ان المكاتب مرض فدفع الالف الى المولى قضاء من حقه ثم مات
ولا مال له غيره فهذا على وجهين اما ان دفع اليه على وجه الكتابة او دفع اليه من جهة الدين
فان اداها عن الكتابة عتق ومات حرا وصار بمنزلة مريض حر وعليه ديون فقضى بعض غرمائه دينه فانه
لا يسلم للقابض ويكون بينه وبين ساير غرمائه بالحصص على مقدار دينهم كذلك هاهنا يقسم بينهم بالحصص
ودين المولى الف الذي بدل الكتابة والف ثبت بالاقرار في حالة الصحة ودين الاجنبي الف درهم فيقسم الالف

الذي ادى ايلا ثابتها للاجنبي ويلثاها للمولى ولا تبطل العتق لان الادا قد وجد وصح العتق والعتق لا يحتمل
النقض والرد كما اذا استحق بدل الكتابه فان العتق لا ينتقض كذلك هاهنا ولو ادى المكاتب الالف الى المولى
عن الدين بالاقرار فالالف كله للاجنبي لان المكاتب لم يعتق بادا الالف الى المولى عن الدين بالاقرار لانه لم يوجد
البراه عن بدل الكتابه فصار عنزله مكاتب مات وعليه دين للاجنبي ودين المولى فدين الاجنبي اولى
من دين المولى لان دينه اقوى لما ذكرنا فيبدا به وبيّن ان المكاتب مات عاجزا قال في الاصل الا ترى انّ
المكاتب لو لم يقضها حتى مات كان الاجنبي احق بها من المولى وكذلك هاهنا اذا قضاها في المرض لما ذكرنا
ان دينه اقوى وكذلك لو ان المكاتب ترك ابنا له وُلد في مكاتبته لا يدس للابن في مال المكاتب اذا كان عليه دين
فيقدم دين الاجنبي ثم المولى يستسعي للابن في الكتابه والدين وكذلك لو قضى المكاتب من الدين قبل ان يموت
ثم مات فالاجنبي احق به لما ذكرنا وللمولى حق السعايه على ابنه في بدل الكتابه والدين لانه قام مقامه
ولو ان الاجنبي اقرضه في صحته الف درهم واقرضه المولى في مرضه الف درهم فهلك الالف الذي اقرضه للمولى
وفي يد المكاتب الف درهم فقضا المولى من الالف القرض وليس له مال غير ذلك سلم للمولى الذي قبض منه
ولا حق للاجنبي فيه لانه لا تهمه في قضايه فانه دفع اليه عين ما اخذ منه فصار حكمه حكم حر وعليه دين
الصحه فاستقرض في مرضه اشيا او اشترى شيا ثم قضاه في مرضه سلم له ذلك سوا كان البايع او المقرض
من قرابته او لم يكن كذلك هاهنا استشهد في الاصل وقال الا ترى ان المولى لو كان رجلا اجنبيا يعني
لو كان الدين لاجنبي وثبت ذلك بالمعاينه في المرض فقضاه المكاتب في مرضه كان احق بها من صاحب الدين
في الصحه وكان المكاتب صحيح وكذلك اذا قضى للمولى وكانه في ذلك صحيح لانه لا تهمه في قضايه وقال الا ترى
لو قضى مولاه دون الغرما وهو صحيح ثم عجز بعد ذلك كان جايزا لان الصحيح له ان يقضي غريما دون غريم
فكذلك اذا جعلنا المكاتب هاهنا كالصحيح واذا كان للمكاتب على مولاه دين في الصحة ثم مرض المكاتب فاقر
باستيفا الدين من مولاه وعليه دين اخر في الصحه او في المرض ثم مات وعليه دين لا يصدق المكاتب في اقراره
لان فاضل ماله لمولاه فصار بمنزله الوارث وهو انه اذا كان لرجل على وارثه دين واقر في مرضه بالاستيفا
لا يجوز اقراره كذلك هاهنا اذا كاتب الرجل عبده على الف درهم ثم ان المكاتب اقر في مرضه للاجنبي بالف درهم
ثم مات ولم يترك الا الف درهم فالاجنبي اولى بالالف من المولى لان بدل الكتابه دين ضعيف فانه يسقط بحال
ودين الاجنبي لا يسقط فان ثبت في المرض لان بدل الكتابه ليس كدين الصحة حتى يمنع الاقرار في المرض
فيبدا بدين الاجنبي ولو ان المكاتب ترك تسع مايه درهم كان الغريم المقر له اولى لما ذكرنا ان دينه اقوى ولو
اقر هذا المكاتب في مرضه لمولاه بالف درهم واقر لاجنبي بالف درهم وسوا بدا بالاجنبي او بالمولى فالجواب فيهما واحد

ثم مات وترك الفي درهم فيبدا بدين الاجنبي فيستوفي منه الف درهم لان دينه اقوى ثم يستوفي المولى الباقي
من الكتابه ويعتق المكاتب فان ترك فضلا على الف درهم اخذه المولى لانه ان لم يكن هو من ورثته وان كان
من ورثته فالاقرار بالدين له باطل ولا ياخذ شيا من الفاضل على الف درهم فان اراد المولى ان يستوفي
الدين اولا قبل الكتابه في الموضع الذي جاز اقراره لا يلتفت الى قوله ويبدا بالكتابه لانا لو بدانا بالدين
ادى ذلك الى ابطال الدينين جميعا لانه يصير عاجزا ويعود عبدا له ولا يكون له على عبده دين فلا يكون
في بدايته فايده فيبدا بالكتابه حتى يعتق فان ظهر له مال اخر يستوفي دينه ان لم يكن هو من جمله الورثه
وان كان من ورثته فالاقرار بالدين له باطل لما عرف وكذلك لو كان في يد المكاتب مايه دينار حين مرض
فاقر انها وديعه للمولى عنده ثم اقر لاجنبي بالدين الف درهم ثم مات وترك الف درهم ومايه دينار الذي
اقر بها فيبدا بدين الاجنبي ويستوفي الف درهم ويستوفي المولى مايه دينار من الكتابه ويعتق المكاتب
وما بقي فهو للمولى باقراره انها وديعه له اذا لم يكن المولى وارثه واذا كان وارثا له فاقراره بالوديعه له باطل
كما في الدين ولو كاتب عبده على الف درهم واقرضه الف درهم في حال صحة المكاتب ثم مات المكاتب وترك الفي درهم
واولادا احرارا من امراه حره فالقاضي يقضي بالالف للمولى من الكتابه ويعتق ويلحق ولا الاولاد به ولو
اراد المولى ان يستوفيهما بالدين او منهما جميعا ليس له ذلك لما ذكرنا وهذه عين المسله الاولى الا ان هاهنا
لم يذكر دين الاجنبي ووضع المسله في دين الصحه وزاد الاولاد الاحرار من امراه حره والمعنى فيه ان في البدا
ابطال الدينين جميعا اذا كاتب الرجل عبده على الف درهم فمرض المكاتب وله ابنان حران فاقر لاحدهما
بالف درهم واقر للمولى ايضا بالف درهم ثم مات المكاتب فان ترك الفي درهم فاقراره للمولى جايز لانه ليس
لوارث واقراره للابن باطل لانه وارث وان ترك اقل من الفي درهم فانه مات عاجزا لانا نعلم ان احد الدينين
جايز لا محاله لان احدهما وارث اما المولى واما الابن واقراره للوارث باطل وللاجنبي صحيح فاذا قضى دين احدهما
لم يبق في يده بدل الكتابه فيموت عاجزا فيبطل دين المولى لانه عبده ويثبت دين الابن لانه غير وارث فيبدا
بدين الابن وما بقي فللمولى وكذلك لو كان ابنه واحدا فاقر له فالجواب ما ذكرنا والله اعلم بالصواب

كتاب الشهادات

باب ما يجوز من الشهاده وما يبطل منها بالبراه

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الاصل في هذا ان المدعي لو اقام البينه على ما ادعى وقد سبق منه ما يناقض دعواه
او يخالف خلافا فان امكن التوفيق بينهما لا تقبل بينته وان سبق منه ما يوكد دعواه او يخالف دعواه لكن
خلافا يمكن التوفيق بينهما تقبل بينته بيان ذلك اذا اقر الرجل ان هذا العبد كان لفلان ثم اقام البينه
انه اشتراه منه ولم يوقت الشهود وقتا تقبل شهادتهم لانه سبق منه ما يوكد دعواه لان كل مشتري

يكون مقرا بانه كان للبايع ولو اقر ان هذا العبد لفلان وسكت ثم اقام البينه انه اشتراه منه قبل الاقرار
لا تقبل بينته لانه سبق منه ما يخالف دعواه لانه اذا اقر انه لفلان فقد اقر انه لم يشتر منه فاذا
ادعى الشرا صار متناقضا في كلامه ولا يمكن التوفيق بين اقراره ودعواه ولو اقر ان هذا العبد لفلان
اشتريته امس وقال ذلك موصولا ثم اقام البينه انه اشترى القياس ان لا تقبل بينته لانه متناقض
في كلامه فانه اقر انه لفلان في الحال فلا يكون له كما في الاول وفي الاستحسان تقبل بينته لانه يحتمل انه اراد به
المجاز انه كان له في الماضي فان كان الكلام مفصولا جعل اقراره بالملك الحال لانه هو الحقيقه وان كان موصولا
يصدق لانه وجد منه دليل المجاز وهو دعوى الشرا موصولا وهذا لان الكلام انما يعطى له الحكم في اخره
فان جا في اخره ما يبين مراده في اوله كان القول قوله كما في الاستثنا ولا كذلك اذا كان مفصولا لانه اعطى
للاقرار حكم الصحه فاذا ادعى الشرا صار متناقضا ولو اقر ان هذا العبد لفلان ثم مكث شهرا او يوما او وقتا
يمكنه الشرا فيه ثم اقام البينه على الشرا من فلان ولم يوقت الشهود وقتا قبلت بينته لانه اذا مضى
وقت بعد اقراره التحق هذا باقراره انه كان له ولو اقر ان هذا العبد كان لفلان ثم ادعى الشرا تسمع
دعواه كذلك هاهنا ولانه لم يوجد منه المناقضه لجواز انه اشتراه بعد الاقرار وكذلك اذا بين شهوده
انه اشتراه منه وارخوه بتاريخ بعد الاقرار يجوز وان ارخوه قبله لا يجوز لانه صار مكذبا لشهوده
لانه يدعي الشرا بعد الاقرار ولو اقر عند القاضي ان هذا العبد لفلان لا حق لي فيه ثم مكث حينا ثم ادعى انه
اشتراه منه بالف درهم واقام البينه فان وقت الشهود انه اشتراه بعد الاقرار قضى القاضي به وان
لم يوقت فلا يقبل بخلاف الفصل الاول والفرق بينهما وذلك لانه اذا قال لا حق لي فيه فقد ابراه والبراه
تمنع الدعوى الا اذا ظهرت صحتها وهو ان يدعي بعد الاقرار اما اذا اقر له ولم يقل لا حق لي فيه فلم يوجد
البراه والاقرار بالملك لا يمنع الدعوى بالشرا الا ترى انا قلنا ان من اشترى شيا فقد اقر ان الملك للبايع فصحت
دعواه الا اذا ظهر فسادها بان يشهد الشهود بالشرى قبل الاقرار يدل عليه ان هذه لفظه الابرا فلو قلنا
بانه يسمع دعواه لبطلت فايده الابرا ويعود على موضوعه بالنقض وكذلك اذا اقر ان هذا العبد كان لفلان
العام الاول ولم يكن لي فيه حق ثم ادعى الشرى فان وقت الشهود وقتا بعد ذلك العام الاول جازت والا فلا
وكذلك اذا قال كنت اقررت العام الاول ان هذا العبد لفلان لا حق لي فيه او اجمل فقال كان هذا العبد لفلان
لا حق لي فيه فالجواب في الكل واحد على ما ذكرنا استشهد في الكتاب فقال الا ترى ان رجلا لو كتب الى رجل
براه وقال اني ادعيت عليك ديونا وبيوعا اذا اشتريت منك من رقيق وغيره ثم نظرت في حسابي
وكتابي فوجدت دعواي باطله وانه لا حق لي في ذلك ولا دعوى ثم ادعى انه اشترى منه عبدا بالف درهم

لا تقبل الا ان يدعي كانه بعد الاقرار بالبراه وكذلك اذا اقام البينه على قرض الف درهم الا ان يدعي انه كان
بعد الابرا وكذلك اذا اقام البينه على قرض بعد الابرا ولو ان رجلا اقر انه لا حق له فيما في يد فلان ثم ادعى
عبدا في يده انه اشتراه او غصب منه لا تصح دعواه الا ان يورخ الشهود انه اشتراه او غصب منه
بعد الاقرار لما ذكرنا انه ابراه صريحا والبراه تمنع صحة الدعوى ولو ان المدعى عليه اقر فقال جميع ما في يدي
من قليل او كثير لفلان ثم مكث اياما وادعى بعد ذلك ثوبا او عبدا ملكه بعد اقراره فالقول قوله وعلى الاخر
البينه انه كان في يده وقت الاقرار فرق بين هذه وبين الاولى والفرق بينهما وهو ان هناك اقر بشي لا يستغنى
عن بيانه لان ما في يده في الجمله يوصل اليه من جهته ولا يعرف ذلك الا بقوله وهو من اهل ان يتجدد له ذلك الملك
ساعه فساعه فلم يصر متناقضا في كلامه اما في الاولى انقطع خصومته بالبراه واستغنى عن بيانه
فما لم يظهر وجه الصحه لا يجوز وليس هذا كما ذكر في كتاب الاقرار ان رجلا لو قال ما في هذا الحانوت
لفلان ثم ادعى بعد ذلك ثوبا في الحانوت انه ادخله بعد الاقرار لا يصدق لانه اقر بشي استغنى عن تفسيره
فانه اذا فتح الحانوت يتبين ما فيه وهاهنا لا يعرف ما في يده الا بقوله والثاني ان قوله لا حق لي قبل فلان
كلمه عامه يتناول المال والحد وجميع الدعاوى وقوله جميع ما في يدي لفلان يتناول ما في يده فقط فكان
هذا اخص من الاول فاذا كان خاصا كان البيان اليه وثمه لما كان عاما استغنى عن بيانه فيحمل على البراه
ما لم يبين وجها يصح دعواه وفرق اخر ما قال في الاصل ان المدعى عليه اذا قال جميع ما في يدي لفلان ثم قال
هذا الثوب ملكته بعد الاقرار فالقول له اذا قال لم يدخل تحت الاقرار كان مدعيا لان كونه في يد المقر قد
ومن كان في يده شي فالظاهر انه له والاقرار قول قد مضى فقد ادعى باطنا ليزيل به الظاهر فلا يصدق الا ببينه
ولا كذلك قوله لا حق لي قبل فلان فهذا ابرا له عن الخصومه ظاهرا فاذا ادعى عينا بعد ذلك في يده انه له
فقد ادعى امرا باطنا ليزيل به الظاهر فلا يصدق الا ببينه فصار المعنى في المسلس عند التحقيق واحدا اذا
شهد شاهدان على رجل انه اعتق عبده هذا ورد القاضي شهادتهما لتهمه فيهما ثم ان المولى وكل احد الشاهدين
ببيع العبد فباعه الشاهد من صاحبه الذي شهد معه فالبيع جايز لان شهادتهما واقرارهما بعتق
العبد في حق المولى لا يجوز ولانا لو ابطلنا البيع يودي الى الدور والتناقض لانا اذا ابطلنا البيع ابطلنا
العتق لانه يحصل اقراره في ملك الغير واذا ابطل العتق عاد الرق واذا عاد الرق جاز البيع فاذا جاز البيع
جاز الاقرار فاذا كان يودي الى هذا لا يبطل فاذا وقع البيع عتق العبد باقرار المشتري لانه زعم انه حر
والاقرار في حق الحر يدوم فجاز اقراره على نفسه وولاه موقوف ويبرا المشتري من الثمن لان الوكيل مقر
بان العبد حر ولا شي على المشتري من الثمن فصار كانه ابراه عن الثمن ولو انه ابراه من الثمن جاز ابراوه

ويضمن الوكيل الثمن للبائع في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله عليهما وفي قول ابي يوسف لا يبرا من الثمن والامر
ان ياخذ الثمن من المشتري لان حق الوكيل قد بطل باقراره ولم يجز اقراره في حق البائع ولذلك قال ان الامر
باخذ الثمن من المشتري وهذه المسئلة فرع مسئلة كتاب البيوع ولو ان الوكيل باعه من رجل اجنبي
فالبيع جائز لما ذكرنا ولا يعتق العبد لما ذكرنا ان اقرار الوكيل على المشتري لا يجوز ويجب الثمن على المشتري
لان الوكيل اقر بحرية العبد والمشتري كذبه في اقراره فكان الثمن عليه ولو ان المشتري صدقه بان العبد حر
سقط ان صدقه قبل نقد الثمن صارت كالمسئلة الاولى وعتق العبد باقراره والولا موقوف لانه يقر بالعتق
من جهة الغير ويبرا من الثمن على الاختلاف وان صدقه بعد ما قبض الوكيل او الامر الثمن فلا يجوز البراءة
بعد ما نقد الامر الا ان الوكيل يغرم للمشتري من ماله مثل ما قبض لانه اقر انه قبض ما ليس له حق القبض والله اعلم

باب الشهادة التي تبطل بعد قضا القاضي

الاصل فيه ان كذب الشهود متى ظهر
بالمعاينة وجب الضمان عليهم واذا لم يظهر كذبهم بالمعاينة فلا ضمان عليهم **واصل** اخر ان كل من لحقه
الضمان لمنفعة حصلت له لا يرجع على غيره لذلك ومتى لحقه لمنفعة حصلت لغيره له حق الرجوع عليه
بيانه انه اذا شهد شاهدان على رجل انه قتل وليه هذا خطا فقضى القاضي بالدية على العاقلة وقبضها الولي
ثم جا المشهود بقتله حيا فالعاقلة بالخيار ان شاوا ضمنوا الولي لانه اخذ ما ليس بحق له وان شاوا
ضمنوا الشاهدين لانهما اكرها القاضي على القضا به ولو اكره رجل اخر على اتلاف مال الغير يضمن كذلك هاهنا
فقد توجه لهم وجها ضمان فلهم ان يميلوا الى ايهما شاوا فان اختاروا تضمين الولي لا يرجع الولي على الشهود
لان الضمان لحقه لمنفعة نفسه لانه قبض الدية وان اختاروا تضمين الشاهدين فلهما ان يرجعا على الولي لان
الضمان لحقهما لمنفعة حصلت للولي بمنزلة الوكيل اذا لحقه الضمان يرجع على موكله ولان العاقلة كان لهم حق
تضمين الولي فلما ضمنوا الشاهدين فقد ملكوهما ذلك المال فلهما ان يرجعا على الولي كالمغصوب منه اذا اختار تضمين
الغاصب الاول فله ان يرجع على الغاصب الثاني كذلك هاهنا ولو ان الشاهدين شهدا على قتل عمد وقضى القاضي بذلك
وقتله الولي ثم جا المشهود بقتله حيا لا يجب القصاص على الولي لانه قتله بقضا القاضي فاورث ذلك شبهة
في امره ثم ولي القتيل الثاني بالخيار ان شا ضمن الشاهدين الدية وان شا ضمن الولي القاتل فان اختار تضمين
الولي لا يرجع على الشاهدين بشي بالاتفاق لان الضمان لحقه بعمل عمله لنفسه وان اختار تضمين الشاهدين
فانهما لا يرجعان على الولي في قول ابي حنيفة رحمه الله لان الشاهدين علكان بالضمان ما اتلفا بشهادتهما
وهما اوجبا له حق استيفا القصاص وذلك ليس بمال فلا يرجعان عليه بالمال الدليل على انه ليس بمال
ان الشاهدين لو شهدا بالعفو ثم رجعا لا ضمان عليهما بخلاف الخطا لانهما اوجبا المال واخذ الولي عين المال

يوخذ منه وعند ابي يوسف ومحمد يرجعان عليه لان الضمان لحقهما بعمل عمله له فصار في معنى
الخطا ولان قتل العمد اذا صار بدلا صار في معنى الخطا الا ترى انه تنفذ منه وصاياه وتقضى به ديونه
والفرق بينهما لابي حنيفة في الخطا انه انما كان لهما حق الرجوع لانهما ملكا الدية التي اخذها المولى
من العاقلة وهاهنا الولي اخذ الدية بدلا عن الدم وذلك مما لا يجري فيه التمليك ولو ان الشاهدين
شهدا على اقرار القاتل بالقتل والقتل عمدا او خطا ولم يشهدوا على حقيقة القتل وقتل القاتل بالعمد واخذ
الدية في الخطا ثم جا المشهود بقتله حيا لا ضمان على الشهود لانهما شهدا على اقرار القاتل ولم يظهر كذبهما
لجواز انه اقر بذلك كذبا والاقرار بالقتل ممكن وان لم يوجد القتل فالضمان على الولي خاصة في العمد والخطا لانه
اقتص بغير حق واخذ الدية بغير حق واذا ظهر استيفاده بغير حق ضمن وكذلك لو ان الشاهدين شهدا
على شهادة شاهدين على رجل انه قتل فلانا خطا وقضى القاضي بالدية على العاقلة ثم جا المشهود بقتله
حيا فالضمان على الولي خاصة ولا ضمان على الشاهدين الفاتلين ولا على الاصليين لان الناقلين شهدا على شهادة
غيرهما ولم يبين كذبهما لجواز انهما اشهداهما على ذلك وان كان بخلافه فصار كالاقرار ولو حضر الاولان
وقالا لم يشهدهما على شهادتنا فلا ضمان على الاخرين لانهما لا يصدقان في ايجاب الضمان على الاخرين ولا ضمان
عليهما ايضا لانهما انكروا الجناية ولو قالا اشهدناهما لكنا كذبنا في شهادتنا ورجعنا عن ذلك في قول ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله لا ضمان على الاولين لان شهادتهما لم تكن عند الحاكم ولكن كان عند غيره وهي الاشهاد
ولو كانت الشهادة عند الحاكم والرجوع عند غير الحاكم لا ضمان عليهما فهاهنا اولى لان الاشهاد لم يكن
ايجابا منهما جميعا لان الاخرين ان لا يقبلا شهادتهما فاذا لم يكن ذلك ايجابا منهما لا ضمان عليهما وانما يجب الضمان
ان لو شهدا عند الحاكم لانهما اوجبا على الحاكم القضا فانه لا يسعه للقاضي الامتناع عن القضا اذا شهد عنده
شاهدان وعند محمد يضمنان لان الاولين اكرها الاخرين حتى اكرها الحاكم على القضا فان الاخرين اذا
قبلا الشهادة لا يسعهما الامتناع عن ذلك فصار كرجل اكره رجلا ان يكره اخر على اتلاف مال انسان يصير
ضامنا كذلك هاهنا ويجوز ان يقال هذا الاختلاف وقع في اصل المسئلة وهو انه هل يسع الاخرين
ان يمتنعا عن الشهادة ام لا في قولهما لهما ان يمتنعا بمنزلة الوكيلين في ادا الشهادة لانهما لا يعرفا
وجوب ذلك الحق على الحقيقة فصارت كشهادة الاخرين فاختيارهما بغير اكراه من الاولين وعند محمد رحمه الله
لا يسعهما الامتناع كشهود الاصل ثم عندهما لم يجب الضمان على الشهادين يجب على الولي خاصة لانه
قبض ما ليس له قبضه وعنده ان شا قبض من الولي وان شا قبض من الشاهدين ولو ان الاخرين رجعا
عن شهادتهما فانهما يضمنان بالاتفاق لانهما اكرها الحاكم على القضا وصار كانهما اتلفا المال اذا

حيا

ده

كالاقرار ن

معنى شهادتهما لا ضرر عنهما [illegible] الشهادة ... حاشية

اذا شهدا شاهدان على رجل انه تزوج امراه على الف درهم والزوج منكر والمراه تدعي فقضى القاضي بشهادتهما ودفع المهر الى المراه فلم يدخل بها حتى علم الزوج ان اخوها من الرضاعه او ابوها فان القاضي يبطل النكاح بينهما وترد المراة المهر الى الزوج ولا يجب على الشاهدين ضمان المهر للزوج لانه لم يظهر كذبهما لانهما شهدا على العقد ولم يتبين ان العقد لم يكن وهذا خطا ظهر من القاضي فلا ضمان على الشاهدين كما اذا ظهر ان الشهود عبيدا او محدودون في قذف لا ضمان عليهم لانه لم يتبين كذبهم كذلك هاهنا ولو ان الشاهدين شهدا على رجل انه اشترى هذا العبد ثم وجد حرا او مدبرا فلا ضمان على الشاهدين للمشتري لانهما شهدا على العقد ولم يتبين كذبهما وكذلك لو شهدا على الخلع ثم تبين ان المراه قد بانت منه قبل ذلك فالجواب ما ذكرنا ولو شهدا على رجل ان فلانا اقرض فلانا الف درهم عام الاول وقضى القاضي بشهادتهما وامره بدفع الالف الى المقرض ثم اقام المدعى عليه البينه ان المدعي قد ابراه قبل شهادتهما فالقاضي يامر المقرض برد المال ولا ضمان على الشاهدين لما ذكرنا فانهما شهدا بالقرض ولم يظهر بطلان القرض لجواز انه كان اقرضه ثم ابراه ولو لم يشهدا بذلك لكن شهدا ان لفلان عليه الف درهم وقضى القاضي عليه بالالف ثم اقام المدعى عليه البينه على البراه فالقاضي يامر المدعي برد الالف ثم المدعا عليه ان شا ضمن الشاهدين لانهما اوجبا عليه المال في الحال وقد ظهر كذبهما لانهما حققا وجوب المال عليه في الحال وقد ظهر انه لا شي عليه في الحال وضرب لهذا مثلا في الكتاب للفرق بينهما قال الا ترى ان رجلا لو قال لامراته انت طالق ان كان لفلان عليه شي فشهد شاهدان ان فلانا اقرضه قبل اليمين الف درهم وقضى القاضي بالمال فانه لا يحنث ولا يطلق امراته لانه احتمل انه كان وفاه قبل ذلك فلا يطلق امراته بالشك لكن الالف عليه واجب لان القرض قد ظهر والادا لم يظهر ومثله لو شهدا ان فلانا له عليه الف درهم طلقت امراته لانه ظهر وجوب المال عليه في الحال وكذلك في المسله الاولى اذا اوجبنا عليه المال في الحال يضمنان وروى هشام عن محمد رحمه الله انه قال لا يطلق امراته في الفصل الثاني لانهما شهدا عليه للحال ويحتمل انهما شهدا بسبب عرفاه قبل اليمين ويتوهم انه قضاه او ابراه فصار كالفصل الاول

بالدين الشهاده عليه

اورد الباب ليفرق بين ادا الدين بالكفاله ويفرق بين ادايه لا من جهه الكفاله ويفرق بين دين السلم وبين ساير الديون بيانه انه اذا كان لرجلين على رجل الف درهم وهما شريكان وكفل احدهما عن الغريم لشريكه فالكفاله باطله لانه اذا ادى نصيب شريكه كان له حق الشركه لان ادا الكفيل كادا المطلوب فاذا شاركه انتقض استيفاوه ثم يرجع على الكفيل بذلك القدر ثم يشاركه فيودي الى الدور والتناقض فاذا فسدت الكفاله فله ان يسترد منه لانه ادى اليه بعقد فاسد فسبيله التوبه والرجوع عن ذلك

ولو انه لم يكفل حتى قضاه بغير كفالة فليس له ان يسترد منه لانه تبرع باداية وقال النبي عليه السلام كل معروف صدقة ولا رجوع في الصدقة وليس اداوه بغير الكفاله كادايه بالكفاله لان اداوه بحكم الكفاله فاسد لانه ادى بحكم عقد فاسد فكان سبيله الرد واذا كان بغير كفاله لم يوجد فساد قضايه الا ترى ان رجلا لو كفل عن مكاتب انسان لمولاه كانت الكفاله فاسده ولو ادى اليه بتلك الكفالة له ان يرجع عليه ولو قضى كتابته بغير كفاله لم يكن له ان يرجع فيها كذلك هاهنا ولو مات الغريم ولم يدع مالا فليس للذي ادى بغير كفاله ان يرجع على شريكه بشي مما اداه لانه كان متطوعا في ادايه وقد صح اداوه وتمليكه فليس له ان ينقض تمليكه ولا يشبه دينا على رجل بين رجلين فاخذ احدهما نصيبه من رجل وقضاه اياه عن الغريم فله ان يشاركه لان قضا الاجنبي بمنزله قضا المطلوب ولو ان المطلوب هو الذي ادى كان له ان يشاركه كذلك هاهنا ولو انه لم يشاركه وسلم له ما اخذ ثم مات الغريم ولم يدع مالا فللشريك ان يشاركه فيما اخذ لانه هناك انما سلم له بشرط سلامه ما على المطلوب فاذا لم يسلم له ذلك فات شرطه فله ان يرجع كما في الحواله اذا مات المحتال عليه مفلسا عاد المال الى المحيل واما اذا قضى شريكه لم يكن قضاوه على الشرط لكنه كان متبرعا ولانه في مسلتنا يويد نقض ما تم من جهته وفي تلك المسالة تم من جهة غيره فكان له حق النقض قال في الاصل كان ابو حنيفه وابو يوسف رحمهما الله اذا ارادا ان يستوثقا في صلح الميراث ويريد ان يخرج صاحبه من الدين والعين جميعا كتبوا الذي صالحتك مما ترك غير الدين على كذا وكذا على ان شريكه قد قضى له من الدين الذي كان للميت على الناس حصه هذا المصالح فلو كان له ان يرجع بما قضى لم يكن هذا اموثقا لهذه الكتابه فلما يوثق بهذه ثبت ان الشريك لم يكن له ان يرجع على شريكه بما قضى من الدين ولو قبض احد الشريكين في الدين نصف الدين بتهرجه او اجود من حقه فللشريك ان يشاركه فياخذ نصف ما قبض ولو اراد ان يعطيه غيره ليس له ذلك لكنه يشاركه في عين ما قبض لانا لو قلنا بانه لا يثبت الشركه في عين ما قبض كان في ذلك قسمه الدين قبل القبض وقسمة الدين قبل القبض باطله الا ترى ان العين اذا كانت بين رجلين ازدادت شيا او انتقصت فان الزياده والنقصان يكون من النصيبين جميعا كذا هذا ولو ان القابض تصرف فيه بالهبه او الصدقه او اشترى به شيا او قضا به دين نفسه واراد شريكه ان ينقض تصرفه ليس ذلك لكنه ياخذ منه نصف ما قبض لانه حين قبض النصف قبض نصيب نفسه دون نصيب شريكه الدليل على انه قبض نصيب نفسه ان القاضي يامر الغريم بدفع النصف اليه ولا يامره بدفع الكل اليه لانه لا يملك الكل ويملك النصف ثبت انه قد ملكه واذا ملكه جاز تصرفه فيه الا ان شريكه كان له حق الشركه لانه لو لم يشاركه ادى الى قسمه الدين قبل القبض فاذا كان كذلك جاز تصرفه الا انه بطل على شريكه حقه فيضمن له وضرب لهذا مثلا في الكتاب قال الا ترى ان رجلا لو ادعى على رجل الف درهم فقضاه اياه ثم اقر المدعي انه لم يكن عليه

شي

فللمدعى عليه ان ياخذ عين تلك الدراهم ولو ان القابض اراد ان يدفع غيرها لم يكن له ذلك ولو ان القابض
تصرف فيها ببيع اونحوها فان المدعا عليه لا ينقض تصرفه لانه اذا قضاه فقد ملكه ملكا فاسدا ففي
هذه المسلة ملكه ملكا صحيحا فاولى ان لا ينقض تصرفه اولى ولو ان احد الشريكين اقبض بنصيبه اجود من حقه
فاجاز شريكه وسلم له ما قبض فليس له ان يشاركه بعد ذلك ما دام المطلوب حيا لان الشريك كان له حق الرجوع
فاذا سلم اليه فقد ابطل حقه فان مات الغريم مفلسا فحينئذ للشريك ان يشاركه فيما قبض لانه سلم له
بشرط سلامة ما على المطلوب فاذا لم يسلم له كان له ان يرجع عليه لكن هاهنا للقابض ان يدفع اليه من اي
الدراهم شا ان شا دفع اليه نصف ما قبض وان شا دفع اليه مثل نصف ما قبض بخلاف الفصل الاول لان هناك
لم يسلم له شريكه ما قبض وهاهنا سلم له ما قبض فلا يشاركه في عينه الا ترى ان رجلا لو اقرض رجلا دراهم
لم يكن له ان يسترد عين تلك الدراهم كذلك هاهنا وضرب لهذا مثلا في الكتاب قال الا ترى ان رجلا لو اشترى
عبدا بالف درهم ونقده الفا اجود من دراهمه او اردى فلم يقبض المشتري العبد حتى مات فللمشتري ان يرجع
على البايع بالثمن وليس له ان يسترد عين تلك الدراهم لكن البايع بالخيار ان شا اعطاه عينها وان شا
اعطاها غيرها لان هذا القضا كان سالما لصاحبه قبل موت العبد فاذا مات العبد انتقض القضا
فلم يكن له ان ياخذ عينه لانه قد سلم له كذلك هاهنا الا انه اذا توى على الغريم كان له ان يشاركه في ذلك لانه لم يسلم
شرطه وكذلك هذا في كل دين بين رجلين من دنانير او مكيل او موزون من قرض او غير ذلك ولو ان رجلين
اسلما الى رجل في كر حنطة ثم ان احدهما اقبض نصيبه اجود مما كان فللشريك ان ياخذ منه نصف ما قبض كما في الدين
لان المقبوض بعقد السلم كعين ما وقع عليه العقد بدليل انه لا يجوز بيعه قبل القبض ويكون للشريك ان
ياخذ منه نصفه كما في الدين وكذلك لو اسلم الى رجل عبدا في كر حنطة بعينه فاعطاه المسلم اليه اجود من حقه
ثم تقايلا فعليه ان يرد الطعام الذي قبض منه لانه بمنزلة المبيع واذا تقايلا البيع ليس للمشتري الا ان
يرد عين المبيع كذلك هاهنا وانما جعل المسلم فيه في حكم العين لانه لو جعل دينا لكون في استيفايه مبادلة
والاستبدال بالمسلم فيه قبل القبض لا يجوز وكذلك لو لم يتقايلا لكن المسلم اليه وجد براس المال وهو العبد عيبا
فرده بقضا القاضي انتقض السلم وللمسلم اليه ان ياخذ منه عين ما دفع لما ذكرنا انه كالعين بخلاف الاثمان
ولو هلك الطعام عند القابض غرم مثله لانه تجوز عن رد عينه فيرد مثله كما في الاشيا التي لا مثل لها يجب
قيمتها ولو ان رجلا اشترى من رجل عبدا بكر حنطة وسط الى اجل او حال فاعطاه العبد وقبض الحنطة
واعطاه اجود مما شرطه ثم تقايلا فان البايع يرد عليه حنطة وسطا مثل ما وقع عليه العقد لانه دفع
الجيد مكان الوسط فصار في الحكم كانه قبض الوسط فاذا تقايلا وجب عليه ان يرد مثل ما وقع عليه العقد

ولو لم يكن اعطاه الاجود لكن اعطاه الاردى ثم تقايلا فان الرواية في هذا الفصل مشتبهة كان الشيخ الامام ابو بكر ابن
ابي سعيد رحمه الله يقول يرد عليه رديا مثل ما قبض وقال اهل العراق يرد عليه الوسط مثل ما كان في العقد واحتجوا
بما قال في الكتاب انه يسلم له الكر الذي قبض اذا كان اجود مما شرط او اردى فقد سوى بين الذي قبض اجود او اردى
لان ابا بكر بن سعيد يقول معنى قوله في الكتاب انه يسلم له الكر الذي قبض اجود مما كان او اردى انه لا يرد عينه
وجه قوله فيما انه يرد مثل ما قبض لانه اذا اقبض اردى فقد ترك بعض حقه فصار بمنزلة الحط وبالاجماع لو حط
بعض حقه واخذ البعض ثم تقايلا لا يجب عليه ان يرد الا مثل ما قبض كذلك هاهنا واما حجة اهل العراق وهو اصح
القولين ان المشتري دفع اليه الردي مكان الوسط والردي يصلح ان يكون قضا عن الوسط فصار كان البايع قبض منه
الوسط بخلاف ما اذا حط البعض لان البعض لا يصلح ان يكون قضا عن الكل الا ترى ان رجلا لو كفل عن رجل بحنطة
وسط فقضى الكفيل الطالب حنطة ردية له ان يرجع على المطلوب بحنطة وسط ولو انه قضى الطالب بعض الحنطة
وحط عنه البعض لا يرجع على المطلوب الا بقدر ما دفع ثبت ان الردي يصلح ان يكون قضا عن الوسط والبعض
لا يصلح ان يكون قضا عن الكل ولو لم يتقايلا ولكن المشتري وجد بالعبد عيبا فرده عليه فان كان الرد بقضا
القاضي له عليه مثل ما دفع اليه سوا كان اجود او اردى لان القاضي فسخ العقد بينهما واذا انفسخ العقد وجب
ان يرد مثل ما قبض بخلاف الاقالة لان الاقالة بيع بالثمن الاول الا ترى انه لا يجوز الا بالتراضي فيرد مثل ما وجب
العقد اما هاهنا القاضي قد فسخ العقد بينهما ويجب عليه رد مثل ما قبض ولا يجب عليه رد عين ما قبض لانه
اذا قبضه بتمليك صاحبه في عقد جايز فقد تم ملكه فيه فكان بالخيار ان شا رد عينه وان شا رد مثله
ولو كان الرد بالعيب قبل القبض بقضا او بغير قضا فهو فسخ والرد بالعيب بعد القبض بغير قضا كالاقالة
وقد ذكرنا وليس هذا كالسلم ان في السلم يرد عينه وليس له ان يدفع غيره لان المسلم فيه بمنزلة المبيع
وهو كطعام اشتراه فصار المقبوض في باب السلم كعين ما ورد عليه العقد لانه لو لم يجعل هكذا كان استبدالا
فيجب عليه رد عين ما قبض كما في باب البيع انه يجب عليه رد عين المبيع اما هاهنا الحنطة كانت ثمنا وفي باب
الثمن وجب عليه رد مثله لا رد عينه واستدل في الكتاب بمسلة الاقالة وانما اورد ذلك دليلا ان المسلم فيه
في حكم العين والثمن في حكم الدين قال الا ترى ان رجلا لو اسلم عبدا في كر حنطة فهلك العبد في يد المسلم اليه
ثم تقايلا السلم جازت الاقالة بقيمة العبد وصار المسلم فيه في حكم العين القايمة وقيام احد المعقودين
يكفي لصحة الاقالة ومثله لو اشترى عبدا بكر من طعام وسط وقبض المشتري العبد ومات في يده ثم تقايلا
لا يجوز وصار الكر الذي هو ثمن في حكم الهالك وكذلك يجوز بيع المسلم فيه قبل القبض من المسلم اليه
ولا من غيره وصار حكمه حكم المبيع ويجوز بيع الكر الذي هو ثمن من الذي هو عليه وكذلك لو ان صاحب

مض من المسلم اليه ثم مات العبد الذي هو راس المال والمسلم فيه قايم والعبد حي او ميت ثم تقايلا
جازت الاقالة لان احد المعقودين قايم ومثله لو اشترى العبد بالكر وتقابضا ثم تقايلا نعتبر في ذلك
قيام العبد فان كان العبد قايما جازت الاقالة وان كان هالكا لا يجوز ولا نعتبر قيام الكر الذي هو ثمن فثبت
بهذه المسايل ان المسلم فيه كالعين والكر الذي هو ثمن كالدين اذا اشترى عبدا بعشرة اثواب يهودية
بطول معلوم وعرض معلوم فلم يقبض العبد حتى تفرقا جاز لان هذا العقد يشبه السلم من وجه
ويشبه البيع من وجه اما يشبه السلم فان الثوب لا يثبت دينا في الذمة الا بالسلم فانه لا يثبت من جهة
القرض والاستهلاك فكان لثبوته في الذمة جهة واحدة وهي السلم ويشبه البيع من جهة فانهما اخرجا
الكلام مخرج البيع واضافا العقد الى العبد فعلنا اذا لم يقبض العبد قبل التفرق جاز لانه بمنزلة البيع
ولو اراد رب السلم ان ياخذ مكان الثياب شيا اخر لا يجوز وكذلك لو تقايلا السلم والثياب قايمة فاراد المسلم
اليه ان ياخذ مكانه شيا اخر او اراد رب السلم ان يدفع غيره لم يكن له ذلك فانه بمنزلة السلم فيراعي كل واحد
منهما من جانب كما قلنا في الهبة بالعوض لها حكم البيع من وجه وحكم الهبة من وجه وكما قلنا في رجل قال
لعبده ان اديت الي الفا فانت حر فهو بمنزلة اليمين ولو اراد ان يبيع العبد جاز ولو ان العبد اتى بالالف
يجبر المولى على قبضه ويكون له حكم الكتابة فصار له حكم اليمين من وجه وحكم الكتابة من وجه فثبت ان
العقد الواحد يكون له حكمان مختلفان اذا قامت الدلالة عليه لذلك ها هنا حكمه حكم البيع في احد الجانبين
وحكم السلم في الجانب الاخر وكذلك هبة المريض في مرض موته حكمه حكم الهبة حتى ان الشيوع يبطلها
وفي الانتهاء حكمه حكم الوصية حتى يعتبر خروجها من الثلث ولو ان رجلا له على اخر خمسماية درهم دين
فانكر المدعا عليه واقام المدعي شاهدين شهد احدهما انه اقر له بخمسماية وشهد الاخر انه اقر لي وله الف درهم
فالشهادة باطلة لان هذا الشاهد اخرج الكلام مخرج الدعوى حيث ادعى شركة في ذلك المال ولو ان الشاهد
قال اقر لي وله بالف درهم لكن ليس لي عليه شي وصدق المدعي في ذلك ليس لي شركة في المال لكن المدعا عليه
اقر هكذا يبطل حقي فشهادته باطلة في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وفي قول محمد رحمه الله جازت
شهادتهما لانه انما لا تقبل شهادته لاجل التهمة فاذا انكر الشاهد الشركة فقد زالت التهمة فلم تجز هذه
الشهادة الى نفسه مغرما ولا يدفع عنها مغرما هما يقولان بان هذا اللفظ في مخرجه فاسد لانه اخرج
مخرج الدعوى فاذا اراد ان يصرف من الدعوى الى الشهادة لا يملك ذلك لانه متهم فيه لجواز ان يقول
ذلك لكن لا يرد شهادته ذكره في الكتاب وهذا بمنزلة رجل حضره الموت فاقر في مرضه لوارثه ولاجنبي
بالف درهم فقال الوارث ما كان لي عليه شي قط وصدقه الاجنبي بذلك في قول ابي حنيفة وابي يوسف

الاقرار باطل لان كلامه خرج مخرج الفساد وفي قول محمد الاقرار للاجنبي جايز لما ذكرنا ولو لم يكن للمريض
غير هذا الوارث المقر له فاقراره جايز بالاجماع لان اقراره انما يبطل لحق ساير الورثة فاذا لم يكن له وارث اخر
جاز اقراره له واذا جاز اقراره للوارث فلان يجوز للاجنبي اولى ثم ينظر ان ترك الف درهم او اكثر فالالف بينهما
نصفان بالاجماع اذا ادعى الوارث الشركة لما ذكرنا انه لا تهمة في اقراره ها هنا وان لم يدع الشركة فخمسماية
من ذلك للاجنبي والباقي ميراث للوارث ولو لم يترك الميت الف درهم ولكن ترك خمسماية او اقل ان انكر
الوارث الشركة فخمسماية من ذلك للاجنبي بالاتفاق فان فضل شي فهو للوارث وان ادعى الشركة وقال الالف الذي
اقر به بيننا في قول ابي يوسف رحمه الله الخمسماية التي ترك بينهما نصفان وكذلك اذا كان اكثر من خمسماية وفي
قول محمد رحمه الله الاجنبي اولى فان فضل شي من خمسماية فهو للوارث الا اذا اقر الاجنبي بالشركة فيكون بينهما
نصفان باقراره وكل واحد منهما مر على اصله اما ابو يوسف مر على اصله فان اقراره للاجنبي يبطل كما يبطل
للوارث فهما يستويان في فساد الاقرار وانما جاز الاقرار اذا لم يكن له وارث اخر فاذا استويا في الجهة يكون
بينهما نصفان ومحمد مر على اصله ان اقراره للاجنبي يجوز في تكذيب الوارث الشركة ولا يجوز اقراره للوارث
لوجه من الوجوه اذا كان له وارث اخر فكان دين الاجنبي اقوى فصار كدين الصحة مع دين المرض كان دين الصحة اولى
كذلك ها هنا اذا تزوج الرجل امراة على كر حنطة بغير عينها وسلم اليها ثم طلقها قبل الدخول بها والكر قايم
في يدها فعليها ان ترد مثل نصف ما قبضت ولا يجب عليها رد ذلك الطعام بعينه لان الكيلي والوزني اعيانهما
سلع واوصافهما ثمن الا ترى ان بيعه قبل القبض جايز اذا جعله ثمنا واذا كان بمنزلة الثمن لا يجب عليها
رد ما قبضت بعينه كالدراهم والدنانير ومثله لو تزوج على ثياب موصوفة واعطاها ذلك ثم طلقها قبل
الدخول بها والثوب قايم بعينه فليس لها ان ترد غير ما قبضت لان هذا بمنزلة المبيع لان الثوب لا يصلح
ان يكون دينا في الذمة الا بالسلم الا ترى ان بيعه قبل القبض لا يجوز لو كان ذلك في البيع واذا كان ذلك بمنزلة
المبيع ليس لها ان ترد الا نصف ما قبضت ولو كان ذلك في النكاح فبيعه قبل القبض جايز والله اعلم بالصواب

باب الشهادة على الشهادة

هذا الباب يسمى باب الشهادة على الشهادة فمتى شهدا على الشهادة
جازت شهادتهما وان شهدا على غير الشهادة لا تقبل شهادتهما بيانه ان الشاهدين اذا قالا لرجلين نشهد
انا سمعنا فلانا يقر بكذا فاشهدا علينا بذلك لا يجوز للاخرين ان يشهدا لانهما لم يشهداهما على الشهادة
وانما اشهداهما على انفسهما واشهادهما على انفسهما باطل لان الحق ليس عليهما وكذلك اذا قالا فاشهدا
على شهادتنا لا يجوز لانهما امراهما بالكذب والامر بالكذب باطل كذلك اذا قالا فاشهدا انا نشهد بذلك
لا يجوز لانهما لم يشهداهما على شهادتهما وانما اخرجا الكلام مخرج المشورة ولو انهما قالا نشهد ان فلانا اقر بكذى

فاشهدوا على شهادتنا بذلك او قالا فاشهدوا على شهادتنا عليه بذلك جازت لانهما قد اشهداهما
على شهادتهما ولو قالا نشهد ان لفلان على فلان الف درهم فاشهدا بذلك او قالا فاشهدا علينا بما شهدنا
به او قالا فاشهدا علينا بما شهدنا به او قالا فاشهدا بما شهدنا به او قالا فاشهدا ان شهادتنا عليه
بذلك لم يجز لما ذكرنا ان هذه شهادة على الشهادة فان وجدت جازت والا فلا يجوز واذا اراد الشاهدان
ان يشهدا على انفسهما في حالة المرض او الغيبة فينبغي ان يقولا لرجلين نشهد ان فلانا اقر بكذا
وكذا فيشهدان كما يشهدا عند القاضي ثم يقولان فاشهدا على شهادتنا بذلك اذا طلب منكما واما
الاداء فينبغي ان يقول اشهد ان فلانا ابن فلان شهد بكذا واشهدني على شهادته بذلك وانا اشهد
على شهادته بذلك فصحت شهادته فيدخل في كلامه ست شينات ولو ان رجلين سمعا من رجلين
يقولان نشهد ان لفلان على فلان كذا ولا يجوز لهما ان يشهدا على شهادتهما ما لم يشهداهما على
شهادتهما لانه انما يقوم مقام الاصيل ويعبر عنه فلا يجوز ان يقوم مقامه الا بامره كالوكيل في باب
البيع وغيره وليس هذا كالشهادة اذا سمع شيئا كان له ان يشهد بذلك الشيء لانه لم يقم مقام غيره
وانما شهد بعلم نفسه والعلم يحصل له بالسماع ولو انهما سمعا قاضيا يقول قضيت لهذا على هذا الرجل
بكذا ثم عزل القاضي واستقضى اخر جاز لهما ان يشهدا على قضاء القاضي وان لم يشهدهما القاضي بذلك
لانهما لم يقوما مقام القاضي بذلك الا ترى انه لا يعتبر حال شهادتهما يعتبر حال القاضي بخلاف الشهادة
على الشهادة لانهما قايمان مقام الاصيلين الا ترى انه يعتبر حال شهادتهما يعتبر حال الاصيلين اذا خرسا
او عميا او ارتدا فانه لا يقبل شهادة الفرعين ولا يجوز لهما ان يشهدا من غير اشهاد بخلاف اذا سمعا
قضاء القاضي فانهما لا يقوما مقامه وانما شهدا بعلم انفسهما فلا يكون الاشهاد من شرطه كالبيع والغصب
وغيرهما ولو انهما سمعا في غير المصر الذي هو قاض فيه فلا يسعهما ان يشهدا ولو شهدا وبينا
انهما سمعا في غير ولايته لم يقبل القاضي شهادتهما لان حكمه غير نافذ في تلك البلدة فصار كرجل من عرض
الناس ولو انهما اشهدا على شهادتهما رجلين فسمع اخران ذلك لا يحل لهما ان يشهدا لما ذكرنا ولو سمعا
قاضيا اشهد رجلين على قضايه حل لهم ان يشهدا من غير اشهاد لان قضاء القاضي موجب بنفسه كالبيع
وساير الاسباب والشهادة غير موجبة بنفسها ما لم يتصل بها قضاء القاضي فلا يجوز شهادتهما الا بامر
الاصليين والله اعلم

باب الشهادة في الجناية والدعوى والاختلاف بين الورثة

اذا قتل رجل وله ابنان لا وارث له غيرهما فاقام احدهما البينة على اخيه انه قتل اباه عمدا واقام الاخر
البينة ان اجنبيا قتله عمدا فان في قول ابي حنيفة رحمه الله لا يجب القصاص على واحد منهما وعلى المشهود عليه

لاخيه نصف الدية وللاخ المشهود عليه على الاجنبي نصف الدية وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
للابن عليه قصاص وبطلت بينة الابن على الاجنبي لابي حنيفة رحمه الله ان الشبهة تمكنت في القصاص
والقصاص يدرا بالشبهات وهذا لان الاخ اقام البينة على الاجنبي وقد كذبه الابن فسقط القصاص
عن الاجنبي وسقط عن الابن المشهود عليه ايضا لان بينة الاجنبي اورث شبهة في القصاص
الا ترى الى ما قالوا في كتاب السرقة ان اربعة شهدوا على رجل بالسرقة ثم رجع اثنان وقالا بل هذا المال سرقه
فلان اخر لا يقطع واحد منهما لان شهادتهما على الاخر اورثت شبهة في القطع وان كان الشاهدان
الباقيان يكفيان لاثبات القطع عليه كذلك هاهنا ثم يجب لكل واحد منهما على المشهود عليه الذي يدعي
عليه نصف الدية لان هذه دية يتنازع فيه اثنان وليس احدهما باولى من الاخر فيجعل بينهما نصفين وانما قلنا
هذا لان كل واحد منهما اثبت قتل جميع النفس ولا يكون كل واحد منهما قاتلا الشخص بكماله فاذا لم يمكن
حمله على الحقيقة بقيت الدعوى في الدية فيقضى بينهما لاستوائهما كما اذا ادعى كل واحد منهما على الاجنبي
على حدة يقضى لكل واحد منهما بنصف الدية كذلك هاهنا ابو يوسف ومحمد يقولان انه لا سبيل الى قبول البينتين
جميعا لان احد الفريقين كاذب فلا بد من اعتبار احدهما فيعتبر اقواهما ثم بينة الابن على اخيه اقوى لانه
في معنى اثبات الزيادة لانه اثبت جميع الميراث لنفسه واما الاخر اثبت لنفسه ولاخيه فالذي اثبت
جميع الحق لنفسه كان بعينه اقوى من الذي اثبت الحق لنفسه ولاخيه فقبلت بينته ووجب القصاص وان كان
القتل خطا في قول ابي حنيفة رحمه الله لكل واحد منهما على العاقلة نصف الدية للمعنى الذي ذكرنا وعندهما بينة
الابن اولى وجميع الدية له لما ذكرنا ولو اقام كل واحد منهما البينة على صاحبه انه قتله عمدا او خطا في قول
ابي حنيفة رحمه الله لكل واحد منهما نصف الدية في مال صاحبه ان كان عمدا ويصير قصاصا ان لم يكن على الميت
دين وان كان عليه دين يوخذ من كل واحد منهما نصف الدية ويقضى به دين الميت ولو كان القتل خطا
فلكل واحد منهما نصف الدية على العاقلة وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله البينتان باطلتان والميراث بينهما
نصفان لابي حنيفة ان كل واحد منهما اثبت الحق على صاحبه وليس احدهما باولى من الاخر فصار عنزلة دعوى
على رجلين لهما ان البينتين قد قامتا على قتلين مختلفين ولا سبيل الى اثباتهما جميعا لان الشخص الواحد
لا يقتل مرتين ولا سبيل الى اثبات احدهما لانه ليس احدهما باولى من الاخر بخلاف المسالة الاولى فان هناك بينة
الابن على اخيه اقوى اما هاهنا بخلافه فبطل كلاهما وفرق ابو حنيفة رحمه الله بين هذه المسالة وبين مسالة الدعوى
وهو ان كل واحد من البينتين اذا اثبت الشرا على المدعا عليه فالبينتان باطلتان لانه يستحيل ان يكون كل واحد
منهما ما يعا من اخر في ساعة واحدة اما هاهنا لا يستحيل ان يكون كل واحد منهما قاتلا في ساعة واحدة بان يضربا معا

فيكون كل واحد منهما قاتلا الا ترى ان نفسين لو قتلا واحدا يكون كل واحد منهما قاتلا لجميع النفس ونحن نفرق
بين هذه المسئلة وبين تلك المسئلة ان هناك بطلت البينتان جميعا وهاهنا نقول بطلت البينتان جميعا
لان في تلك المسئلة وجد دليل القوه وهو القبض فانه يدل على السبق فاذا ظهر سبق احدهما ظهر الاقرار اما
هاهنا لم نظهر دلالة السبق والقوه فاستويا فبطلت كلتاهما وابو يوسف سوى بينهما ولو كان البنون ثلثه
اسم احدهم عبد الله والاخر زيد والاخر عمرو فاقام عبد الله البينه على زيد انه قتل اباه واقام زيد على عمرو
انه قتل اباه واقام عمرو على عبد الله انه قتل اباه في قياس قول ابي حنيفه رحمه الله لكل واحد منهم على
صاحبه ثلث الديه وعندهما لكل واحد منهم على صاحبه نصف الديه دليله ما وصفنا في المسئلة الاولى وهو انه
تنازع فيها ثلثه نفر وليس احدهم باولى من الاخر فيصير بينهم اثلاثا الا ترى ان كل واحد من البنين لو اقام البينه
على رجل اجنبي على حده بالقتل نقضي لكل واحد منهم بثلث الديه على الذي ثبت عليه القتل في قولهم جميعا كذا هاهنا
دليلهما ان زيدا لما اقام البينه على عمرو فقد اثبت الديه لنفسه ولعبد الله وقد اكذب عبد الله بينته
فبطل نصيب عبد الله وبقي لزيد على عمرو نصف الديه وعمرو لما اقام البينه على عبد الله فقد اثبت الديه
لنفسه ولزيد وقد اكذب زيد بينته فبقي لعمرو نصف الديه وكذلك عبد الله لما اقام البينه على زيد فقد
اثبت الديه لنفسه ولعمرو فبطل نصيب عمرو وبقي نصيبه فيبقى في الحاصل ديه ونصف ولا يستنكر ان
يجب اكثر من ديه واحده في نفس واحده الا ترى الى ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قضى باربع ديات والرجل
حي وقصه ذلك وهو ان رجلا ضرب على راس رجل فذهب سمعه وبصره وعقله وما صلبه فقضى عليه
عمر رضي الله عنه باربع ديات والجواب عنه ان يقال ان هاهنا لم يوجد جنايه سوى القتل فلا يجوز ان يجب
بقتل واحد اكثر من ديه واحده وهناك وجدت جنايات مختلفات والميراث يكون بينهم اثلاثا بالاجماع لان
حقهم سوا فانه ليس احدهم باولى من الاخر ولو اقام عبد الله البينه على زيد وعمرو انهما قتلاه وهما
اقاما البينه على عبد الله انه قتله في قول ابي حنيفه رحمه الله لعبد الله عليهما نصف الديه ان كان عمدا في مالهما
وان كان خطا فعلى العاقله ولهما على عبد الله نصف الديه في ماله ان كان عمدا وان كان خطا فعلى العاقله
والميراث كذلك ايضا لعبد الله نصفه ولهما نصفه وعندهما البينتان باطلتان ولا يجب لواحد منهما على
صاحبه شي والميراث يكون بينهم اثلاثا لابي حنيفه ان هذا مال تنازع فيه الفريقان وهو الميراث والديه
فعبد الله اقام البينه لنفسه وزيد وعمرو اقاما البينه لانفسهما وليس احد الفريقين اولى من الاخر
فيجعل بين الفريقين نصفين كدار في يد رجل تنازع فيها ثلثه نفر اقام احدهم البينه انها له واقام
الاخران البينه انها لهما نقضي بالدار بينهم نصفين النصف للذي اقام البينه لنفسه والنصف الباقي للاخرين
كذلك هاهنا

هما نقول ان البينتين تضادتا وليست في احداهما زياده فبطلتا ولو اقام زيد البينه على عمرو انه قتل
اباهم عمدا واقام عمرو على زيد البينه ولا نقيما على عبد الله فيسال عبد الله عن حال البينه فاذا سيل
عن ذلك فلا يخلو من ثلثه اوجه اما ان يصدق احدى البينتين او يصدقهما او يكذبهما فان صدق احداهما
بان صدق بينه زيد فان لعبد الله على عمرو نصف الديه ولزيد وعمرو نصف الديه ايضا لكل واحد منهما على صاحبه
ربع الديه ونصف الميراث لعبد الله والنصف الاخر بين زيد وعمرو نصفان وفي قولهما بينه عمرو باطله
وعليه القصاص ان كان عمدا والديه على العاقله ان كان خطا دليل ابي حنيفه رحمه الله انه لما صدق بينه زيد
فقد اثبت لنفسه على عمرو نصف الديه ببينه لا دافع لها لانه لم يقم لاحد من الابنين عليه البينه وقد اثبت لنفسه
نصف الميراث ايضا ببينه لا دافع لها وبقي نصف الميراث ونصف الديه تنازع فيه زيد وعمرو وقد اقام كل واحد
منهما البينه على صاحبه وليس احدهما اولى من الاخر فيكون النصف من الديه والميراث بينهما نصفين ثم ان زيدا
يضم الربع الذي في يده من الميراث والديه الى ما في يد عبد الله فيجعل بينهما نصفين لانهما تصادقا ان الحق لهما على
السويه وليس احدهما اولى من الاخر واما مذهبهما انه تعتبر اقوى البينتين ثم ان بينه زيد قد تقوت بتصديق
عبد الله فصارت بينته اولى من بينه عمرو فقبلت بينته وبطلت بينه عمرو ووجب عليه القصاص
ان كان القتل عمدا ووجب الديه على العاقله ان كان خطا ولو ان عبد الله كذب البينتين جميعا فلا شي لعبد الله
من الديه ولزيد وعمرو لكل واحد منهما على صاحبه ربع الديه والميراث يكون بينهم اثلاثا في قول ابي حنيفه
وعندهما البينتان باطلتان دليله انه لا شي لعبد الله لانه اكذب البينتين جميعا فقد بطل حقه وانما صار لزيد
وعمرو على كل واحد منهما لصاحبه ربع الديه لانهما مع اختلافهما اتفقا ان لعبد الله نصف الديه فبقي
منازعتهما في النصف الاخر وليس احدهما باولى من الاخر فيجعل بينهما نصفين دليلهما ان البينتين قد
تضادتا وليس لاحدهما زياده قوه على الاخرى بخلاف الفصل الاول ولو ان عبد الله قال قتلتماه جميعا
فان في قول ابي حنيفه رحمه الله لا شي لعبد الله من الديه ونصف الميراث لعبد الله والنصف الاخر بين زيد
وعمرو نصفين ولكل واحد منهما على صاحبه ربع الديه وعندهما البينتان باطلتان دليله فيما انه لا شي
لعبد الله وهو ان هذا تصديق يشوبه تكذيب لانه اذا صدق احداهما فقد اكذب الاخر فصار المقضي عليه بالديه
مجهولا فلما كان هكذا فقد ابطل حقه في الديه وبقي نصف الديه بين الاخوين نصفين كما وصفنا في المسئله
الاولى واما الميراث نصفه لعبد الله لانه ليس معه الا وارث واحد فيسلم له نصف الميراث وليس هذا
كما ذكرنا في الفصل الاول ان الميراث يكون بينهم اثلاثا لان هناك قد كذبهما في القتل وزعم ان الميراث بينهم [الاثلاث]
اما هاهنا لا يكذبهما لكن ادعى القتل عليهما وقد تصادقا مع اختلافهما ان نصف الميراث له وهو لا يكذبهما [في ذلك]

بل ادعى جميع الميراث لنفسه فاذا كان هكذا قضي له بنصف الميراث والنصف الاخر بينهما نصفان ومذهبهما
كما قلنا في الفصل الاول ولو كان للمقتول ابن واخ واقام الابن البينه على الاخ انه قتله واقام الاخ البينه
على الابن فالبينه بينة الابن لان الاخ وارث محجوب وهو مع الابن بمنزلة الاجنبي ولا خصومة للاجنبي
في دية المقتول فتقبل بينة الابن عليه ولا بن عليه القصاص ان كان عمدا والديه على العاقله ان كان
خطا ولو كانا ابنين واخا فاقام الابنان كل واحد منهما على صاحبه البينه انه قتل اباه وصدق الاخ
احدهما فلا شي له ايضا لانه لا دعوى له مع الابن ويكون الحكم بين الابنين على ما تقدم ذكره وكذلك اذا
قال صدقتما او قال قتلتما فلا قول له في ذلك وان اقام الاخ البينه على الابنين انهما قتلاه واقام الابنان
كل واحد منهما على صاحبه انه قتل اباه في قول ابي حنيفه رحمه الله بينته باطله وعندهما تقبل بينة الاخ
فابو حنيفه مر على اصله ان بينة كل واحد من الابنين على صاحبه مقبوله واذا قبلت بينتهما بطلت بينة الاخ
وهما مرا على اصلهما ان بينة كل واحد من الابنين باطله تقبل بينة الاخ عليهما لانه اثبت جميع الحق
لنفسه واخرجهما عن الميراث فصارت بينته اولى من بينة الابنين ولو كان البنون ثلثه فاقام الابنان
البينه على الثالث انه قتله واقام الثالث البينه على اجنبي انه قتله فلهما على الثالث ثلثا الديه وللمشهود
عليه على الاجنبي ثلث الديه ان كان عمدا ففي ماله وان كان خطا فعلى العاقله في قول ابي حنيفه رحمه الله لما ذكرنا
في ساير المسايل وعندهما بينة الابنين على الثالث اولى لان في بينتهما اثبات الزياده وهو اخراجه عن
الميراث ولو اقام الاكبر على الاوسط البينه واقام الاوسط على الاصغر واقام الاصغر على الاجنبي يقضى
لكل واحد منهما على صاحبه بثلث الديه لان هذه ديه تنازع فيها ثلث نفر فهي بينهم اثلاث وكذلك الميراث
وهذا قول ابي حنيفه وعندهما للاكبر على الاوسط نصف الديه وللاوسط على الاصغر نصف الديه وبينته على
الاجنبي باطله لان في بينتهما اثبات الزياده ويكون بينتهما اقوى وتلك الزياده اخراجه من الميراث فكانت اولى

با الشهاده على النصراني بعد موته في الدين للمسلم والنصراني الاصل

ان شهادة الكافر على المسلم وفيما يضر به المسلم لا تقبل بيانه اذا مات النصراني وترك مايه درهم
فاقام رجل مسلم شاهدين نصرانيين بمايه درهم واقام رجل مسلم ورجل نصراني شاهدين نصرانيين
بمايه درهم فالقاضي يقضي بثلثي المايه للمسلم الذي هو وحده وثلث المايه بين المسلم والنصراني الشريكين
نصفين لانه جعل بينة النصراني في حق المسلم كانها لم تكن لما بينا ان شهادة الكافر لا تقبل على المسلم
وفيما يضر به المسلم فاجعل النصراني في الابتدا كانه لم يكن فالمسلم اتى بحجه تقبل على الميت وعلى هذا
النصراني فكانت بينة المسلم اولى فاذا بطلت بينة الذمي بقي مسلمان فبينة المسلم الذي هو وحده

قامت على مايه والمسلم الذي هو شريك النصراني اقام البينه على خمسين وكل واحد منهما جا بحجه تقبل على الميت
ولا يجوز على المدعي فتقسم التركه وهي المايه بينهم اثلاث على مقدار بينتهما الثلث الذي اصاب المسلم الذي
هو شريك النصراني يجعل بينه وبين النصراني نصفين لان المسلم قد اقر له بالشركه وروي عن ابي يوسف رحمه الله
في اختلاف زفر ان المال بينهما نصفه للمسلم ونصفه بين المسلم الاخر وبين النصراني نصفان واصل الاختلاف
ان نصرانيا مات وترك مايه درهم فاقام مسلم البينه على مايه درهم واقام نصراني البينه على مايه درهم
في الروايات الظاهره المسلم اولى بتلك المايه وان كانت بينتهما جميعا من النصارى وفي قول ابي يوسف في تلك
الروايه المايه بينهما نصفان لان البينه قامت على الميت النصراني وكل واحد من المدعيين جا ببينه تجوز على
النصراني واما في الروايات الظاهره يقول جا المسلم بحجه تجوز على الميت وعلى صاحبه والنصراني جا بحجه
تجوز على الميت ولا تجوز على صاحبه فصارت حجة المسلم اقوى فصار كدين الصحه ودين المرض ولو ان
نصرانيا مات وترك مايه درهم لا غير فاقام نصراني نصرانيين على مايه درهم واقام مسلم ونصراني
نصرانيين على مايه فالمال بينهم اثلاث لكل واحد منهم ثلث المال وذلك لان بينة النصراني في حق المسلم
كانه لم يكن فتقع بينة المسلم بخمسين فبقيت دعوى احدهما بمايه ودعوى الاخر بخمسين وكل واحد منهما جا بحجه
تقبل على الميت وعلى صاحبه فاجعل الخمسين الباقيه بينهما اثلاث ثلثا الخمسين للنصراني المنفرد
وذلك ثلث المايه وثلث الخمسين للنصراني الذي هو شريك المسلم فيضم ما اخذ هذا النصراني الى ما اخذ شريكه
المسلم فاجعل الخمسين التي في يد المسلم وثلث الخمسين التي في يد النصراني وذلك كله ثلثا المايه وهو ستون وثلثون
والمال بينهما نصفان فصار الحاصل لكل واحد منهم ثلث المايه ولو كان شهود الشريكين مسلمين وشهود النصراني
نصرانيين كان هذا والاول سوا والمال بينهم اثلاث لان شهادة النصراني في حق المسلم كان لم يكن فيقضى له
بخمسين كما ذكرنا في المسله الاولى فبقيت دعوى احدهما في مايه ودعوى الاخر في خمسين فالذي اقام البينه
من المسلمين جا بحجه تقبل على الميت وعلى صاحبه ولذلك الذي اقام البينه من النصراني جا بحجه تجوز على الميت
وعلى صاحبه لان صاحبه نصراني فكان هذا والمسله الاولى سوا وان كان شهود الشريكين نصارى وشهود
النصراني الاخر مسلمين والمسله بحالها قسم المايه نصفين فللنصراني المنفرد نصفه خاصه لان كل واحد منهما
جا بحجه تجوز على الميت وعلى صاحبه لان شهود النصراني المنفرد مسلمان فيقبل ذلك على المسلم وعلى
الميت وعلى النصراني وشهود الشريكين النصارى فتقبل على الميت وعلى النصراني المنفرد فاستويا
فتقسم المايه نصفين نصفها للنصراني المنفرد ونصفها للشريكين وكذلك لو كان بينة كل واحد منهما من المسلمين

منهم

نقضي منهم نصفين لان كل واحد منهما جاحد تقبل على الميت وعلى صاحبه اذا مات النصراني وترك ابنين نصرانيين وترك مايتي درهم فاخذ كل واحد من الابنين مائة درهم فاسلم احد الابنين ثم جا رجل بشاهدين نصرانيين على الميت بمايتي درهم فانه ياخذ المائة كلها من نصيب الابن الكافر ولا ياخذ من نصيب المسلم شيا لانه جاحد لا يجوز على المسلم ويجوز على الكافر ولو اراد الابن النصراني ان يشارك الابن المسلم فيما في يده ليس له ذلك لان بينة الكافر انما جازت عليه في حال كفره فصار بمنزلة الاقرار منه ولو ان احد الابنين اقر بدين على ابيه جاز اقراره على نفسه وليس له ان يشارك الاخر كذلك هاهنا وليس هذا كالمسلة الاولى ان المسلم هناك يضم ما في يده الى ما في يد النصراني ويكون بينهما نصفان لان هناك المسلم مقر بشركة النصراني وهو مقر انه لا ياخذ منه شيا لو شاركه النصراني فيه اما هاهنا المسلم لم يقر بالدين على الميت وانما ثبت بالبينة وبينة النصراني تقبل في حق الابن الكافر لا في حقه لانه مسلم فاذا كان كذلك لم يكن للاخر ان يشاركه ولو كان الشهود مسلمين له ان ياخذ من جميع المال لانه جاحد يجوز عليهما فيوخذ منهما جميعا والله اعلم

باب الشهاده ما يجوز فيها وما لا يجوز في المواريث وغيرها

الاصل ان من جر بشهادته الى نفسه مغنما او دفع عن نفسه مغرما او شرع في نقض ما تم من جهته او هو خصم فيه لا تقبل اذا اودع الرجل عند الرجلين مالا فادعى ذلك المال رجل فشهد المودعان ان المال للمدعي تقبل شهادتهما لانه ليس في شهادتهما جر مغنم ولا دفع مغرم بل في شهادتهما ابطال حق انفسهما لانهما يبطلان ولاية الحفظ لانفسهما ولا منفعة لهما في هذه الشهاده ولو ان المودع ادعى ان هذا المدعي اقر له بهذا المال وشهد المودعان على اقرار المدعي بذلك لا تقبل شهادتهما لانهما يثبتان ولاية الحفظ لانفسهما فكان فيها جر مغنم ولو ردا الوديعه ثم شهدا تقبل شهادتهما لانه لا تهمة في شهادتهما بوجه ما ولو هلكت الوديعه في ايديهما ثم شهدا على اقرار المدعي للمودع لا تقبل شهادتهما لانهما يدفعان عن انفسهما مغرما لانه اذا ثبت الملك للمدعي وقد ظهر انهما مودعا الغاصب فيلزمهما الضمان فهما بشهادتهما يريدان اسقاط الضمان عن انفسهما فكانا متهمين في ذلك ولو شهدا بعد الهلاك بانها للمدعي فلا روايه في هذا الفصل والظاهر انه لا يجوز لانه وجب عليهما الضمان باقرارهما فهما شهدا بذلك حتى يختار المدعي تضمين المودع فيبرا المودعان فكان فيها دفع مغرم فلا تقبل ولو ان رجلين رهنا شيا وقبضا ثم جا رجل وادعى ذلك المرهون انه له فشهد بذلك المرتهنان تقبل شهادتهما والحجه ما قال في الكتاب انهما لم يدفعا عن انفسهما مغرما ولم يجرا مغنما لان حق الحفظ ثابت لهما وهما يبطلان حق انفسهما فصار كالوديعه وقد قال في كتاب الرهن ان رجلا لو باع شيا

على ان يرهنه شيا بعينه فلما قبض الرهن شهد هو مع رجل اخر ان هذا المال لفلان قال ان طلب رهنا اخر لا تقبل شهادتهما لانه متهم في شهادته وان لم يطلب تقبل وانما وضع المسله هاهنا فيما اذا لم يكن الدين من ثمن المبيع واين كان ولكن لا يطلب رهنا اخر هذا اذا شهد في حال قيام الرهن ولو هلك الرهن في ايديهما ثم شهدا ان الجاريه كانت لهذا المدعي فشهادتهما باطله ويغرمان قيمتها للمدعي لانه اذا هلك الرهن صار مستوفيين لدينهما فارادا ان يبطلا الاستيفا ويوجبا لانفسهما الضمان فلا يصدقان على ذلك لكن اقرارهما على انفسهما جايز كما انهما قبضا جاريه هذا المدعي بغير حق فيغرمان قيمتها لانهما اقرا انهما ارتهنا من الغاصب ولو لم يشهد المرتهنان لكن شهد الراهنان للمدعي على ما يدعي لا تقبل شهادتهما في حق المرتهن لان فيه نقض ما تم من جهته ولانهما لما رهنا كان ذلك بمنزلة الاقرار منهما ان المال لهما فاذا شهدا ان المال لغيرهما صارا مناقضين في كلامهما لان تحت الشهاده اقرارا انه رهن مال غيره فالمدعي بالخيار ان شا انتظر الى وقت الافتكاك وان شا ضمنهما قيمة الرهن لانهما اقرا انهما رهنا ملكه بغير امره ولو ان رجلين غصبا من رجل عبدا ثم شهد الغاصبان ان العبد للمدعي فان كان العبد في ايديهما لا تقبل شهادتهما لان بالغصب وجب عليهما الرد الى المغصوب منه فهما ارادا بذلك تحويل ذلك الى غيره فلا يصدقان عليه ولو انهما ردا العبد ثم شهدا جازت شهادتهما لانهما قد بريا من الضمان فكان الغصب لم يكن لانه رده الى الموضع الذي اخذ منه فاذا بريا من الضمان لم يكن فيه تهمه ولو ان العبد مات في ايديهما ثم شهدا لا تقبل شهادتهما سوا شهدا قبل ان يغرما القيمه او بعده اما اذا شهدا قبل ذلك لا تقبل لانه وجب عليهما الضمان للمغصوب منه فارادا تحويل الضمان الى غيره فلا تقبل وان شهدا بعد ما ادياه لا تقبل لان تحت ادا الدين معنى المبادله فكانه شرع في نقض ما تم من جهته فكانا متهمين في ذلك فلا تقبل شهادتهما ولا يضمنان للمدعي لان الضمان قد اخذ مره فلا يجب مره اخرى لغصب واحد بخلاف المرتهن والمودع لانه لا يضمن للمودع والراهن فجاز ان يضمن للمدعي وهاهنا لما ضمن مرة لا يضمن مره اخرى لان من حجته ان يقول انما ضمنت مره لانه استحقه غيرك اما المدعي وقد ظلمك فليس لك ان تظلمني وكذلك اذا كانت العين قايمه لانه يقول انا رددت العين الى ما اخذت منه فلا ضمان علي لك ولو ان رجلين اشتريا جاريه شرا فاسدا وقبضاها ولم يفسخ القاضي البيع بينهما حتى شهدا ان الجاريه لهذا الرجل فشهادتهما باطله على البايع وعلى انفسهما جايزه ولهما ان يسلما الجاريه الى المدعي ويغرمان القيمه للبايع لانهما لما قبضا الجاريه فقد ملكاها باقرارهما في ملك انفسهما للمدعي وشهادتهما في حق البايع باطله لانه وجب للبايع عليهما ضمان القيمه فلا يصدقان في ابطال القيمه على انفسهما ولو ان القاضي نقض البيع فيما بينهما ولم يقبض البايع الجاريه حتى شهدا على ذلك

فاقرارهما

شهادتهما باطلة ايضا لان القاضي لما نقض البيع فيما بينهما فقد ازال ملك المشتري وبقيت الجارية في ضمانه
وصار الحكم كالحكم في الغاصب ولو رد الجارية على البايع ثم شهدا تقبل ولو ماتت الجارية ثم شهدا لم يذكره وينبغي
ان لا تقبل كما في الغصب واذا اشترى الرجل من الرجل جارية بالف درهم شرا صحيحا وتقابضا ثم تقايلا او وجد
فيها عيبا فردها بغير قضا القاضي ثم شهد المشتري ورجل اخر ان الجارية لهذا الرجل فشهادة المشتري باطلة
سوا قبضها منه او لم يقبض لان الاقالة بمنزلة بيع مستقبل وكذلك الرد بالعيب بعد القبض بغير قضا
القاضي لانها كانت باطلة فصار كان المشتري اوجب للبايع ملك الجارية بالاقالة ثم اراد ان يشرع في نقض شي
هو الذي تولاه فلا تقبل شهادته على ذلك ولو انه ردها بقضا القاضي او بخيار الشرط بقضا القاضي او بخيار الروية
بقضا القاضي او بغير قضا القاضي او ردها بالعيب قبل القبض بقضا او بغير قضا ثم شهد هو ورجل اخر ان الجارية
لهذا المدعي فشهادتهما جايزة سوا كان قبل القبض او بعده اما اذا كان قبل القبض فلا يشكل لانه لم يوجب
للبايع شيا حتى يكون في ذلك نقض ما تم من جهته وانما انفسخ البيع بينهما وان كان بعد القبض فكذلك لان
الجارية عنده مضمونة بالثمن فصارت بمنزلة الرهن في يده انما مضمونة بالدين فاذا جازت الشهادة يقضى
بالمبيع للمدعي ويرجع المشتري بالثمن على البايع كما في الرهن يقضى به للمدعي ويرجع المرتهن بدينه كذلك هاهنا
ثم اصل في هذه المسايل اصلا ان كل شي مضمون عنده بالقيمة لا تقبل شهادته فيه وكل شي مضمون بغيره
او امانة جازت شهادته بيانه المشتري اذا كان له الخيار اذا فسخ العقد بقي المبيع عنده مضمونا بغيره
وهو الثمن جازت شهادته واذا كان البايع بالخيار اذا فسخ البيع بقي المبيع مضمونا عند المشتري بالقيمة
فاذا شهدا على ذلك لا تقبل وهو بمنزلة الغصب عنده ولو كانت الجارية في مسلتنا هذه في يده قبل
ان يقضى بشهادته بطلت الشهادة في حق البايع لان الرد قد بطل وتقرر المبيع في ملكه فبقيت شهادته
في ملكه على البايع لانه يريد نقض ما تم من جهته وهو الشرا الا انه اقر على نفسه للمدعي فيجوز اقراره
ويضمن قيمته ولو اشترى جارية بعبد وتقابضا ثم وجد بالجارية عيبا فردها ولم يسلمها الى البايع
حتى شهد مشتري الجارية مع اخر انها لفلان او شهد مشتري العبد انه لفلان لا تجوز شهادتهما لانه اذا
رد الجارية بالعيب او تقايلا فكل واحد منهما عند صاحبه مضمون بالقيمة بدليل انه لو هلك احدهما لا ينتقض
ووجب عليه قيمته لصاحبه ويسترد البدل الاخر لان بدله عوض مثله فلا يبطل الرد بهلاك احدهما ولو كان
رده الى البايع ثم شهد فان الرد بالاقالة لا يجوز لان فيه نقض ما تم من جهته لان الاقالة كالبيع على ما ذكرنا
وان كان الرد فسخا جاز لانه بري من ضمانه على كل حال فصار كالاجنبي ولو ان العبد هلك او لم ينقض
القاضي البيع في الجارية فان نقضه جايز لان احد البدلين قايم فان لم يقبضها الاخر حتى شهد للمشتري

ان الجارية لفلان جازت شهادته لان الجارية عنده مضمونة بقيمة الهالك وهو العبد غير مضمونة
بقيمة نفسها بدليل انها لو هلكت لا تجب عليه قيمتها ولكن يبطل الفسخ فيما بينهما ويتقرر البيع
الاول فاذا لم تكن مضمونة بالقيمة جازت شهادته ولو ان رجلا مات وله على رجلين الف درهم دين فشهد
شاهدان لرجل انه اخ الميت وشهد الغريمان ان هذا الاخر ابن الميت جازت شهادتهما لانه لا تهمة
في شهادتهما لانهما اقرا على انفسهما بالدين لرجل فلم يكونا متهمين فاذا جازت شهادتهما كان الابن اولى
من الاخ ولو ان شهود الاخ شهدوا ولم يقض القاضي للاخ بالميراث ثم شهد الغريمان ان هذا الاخر ابن
الميت لا تقبل شهادتهما لانه وجب عليهما تسليم الدين الى الاخ فهما يريدان تحويل الضمان الى غيره ويبرئان
انفسهما عن ضمان الاخ فلا تقبل شهادتهما وكذلك لو كانا قضيا الاخ الدين بامر القاضي او بغير امره ثم شهدا لم
بما وصفت لا تقبل شهادتهما لانهما قد ملكا الاخ ذلك المال لا من جهة قضا الدين بمعنى المبادلة لان الديون
تقضى بامثالها لا باعيانها فيريدان نقض ما تم من جهتهما فلا تقبل لانهما متهمان قال في الاصل الا ترى انه لو قضي
وكان الدراهم دنانير اكنت تجيز شهادته قال لا لانه يريد نقض ما تم من جهته كذلك هاهنا ولو لم يشهد
الغريمان لكن شهد الغاصبان بذلك بعدما قضى القاضي للاخ فان كان المغصوب في ايديهما لا تقبل شهادتهما
لانهما يريدان ان يبريا انفسهما عن ضمان الغصب الذي وجب عليهما للاخ فلا تقبل ولو انهما ردا المغصوب
الى الاخ ثم شهدا بعد ذلك تقبل شهادتهما لانهما قد برئا من الضمان وكان الغصب لم يكن ولو لم يشهد الغاصبان ن
ولكن شهد المودعان جازت شهادتهما سوا كانت الوديعة في ايديهما او اديا الى الاخ لانهما موتمنان فليس
في شهادتهما جر مغنم ولا دفع مغرم فصار في الحاصل هذه المسالة على ثلث مراتب في وجه لا تقبل
سوا دفعا او لم يدفعا وهو شهادة الغريمين وفي وجه تقبل سوا دفعا او لم يدفعا وهي شهادة المودعين
وفي وجه ان دفعا تقبل وان لا فلا وهي شهادة الغاصبين ولو ان رجلا مات فجا رجل وادعى انه وصي الميت
فشهد على ذلك غريمان لهما على الميت دين او غريمان للميت عليهما دين او الموصى لهما او الموصى
اليهما او الوارثان فالجواب في هذه الفصول الخمسة واحد ان الشهادة في القياس لا تقبل وفي الاستحسان
تقبل اما وجه القياس في شهادة هولاء جر مغنم فلا تقبل الا ترى انه لو شهد على الوكالة احد
هذه الاصناف الخمسة لا تقبل شهادتهم فكذلك الوصاية واما وجه الاستحسان ان القاضي لو رد
شهادتهما لاحتاج الى ان ينصب للميت وصيا فلا فايدة في رد الشهادة لان القاضي لا ينبغي له ان
يعطل امور المسلمين فاذا كان القاضي يحتاج الى ان ينصب وصيا اخر فلا فايدة في ردها فان قيل
في موضع الذي شهد الموصى اليهما لا يحتاج الى ان ينصب الوصي ومع هذا تقبل قيل لان الوصيين

القاضي

لما شهدا ان الميت اوصى الى هذا الرجل ايضا وقد اقرا انهما لا يملكان التصرف لا بنفسهما الا بهذا
الثالث فلو ابطل القاضي شهادتهما لاحتاج الى ان ينصب معهما ثالثا فاذا كان يؤدي الى هذا فلا فايدة
في ابطال شهادتهما هذا اذا كان الوصي يدعي وان كان الوصي ينكر فلا تقبل شهادتهما في الفصول
كلها لان في ذلك تهمة لانهما يريدان نصب الخصم لا نفسهما وهذا كله اذا كان الموت ظاهرا اما اذا
لم يكن ظاهرا لا تقبل شهادة احد الاصناف الخمسة الا الغريمين الذين عليهما للميت دين لانهما
في الظاهر شهدا على انفسهما وانما عرفنا جر منفعتهما من طريق الدلالة وهو انهما يقضيان ويبرآن
منه فقبلت شهادتهما ولو ان رجلين شهدا ان فلانا مات وهذا اخوه ووارثه ولا
نعلم له وارثا غيره ثم شهد هذان الشاهدان ان هذا الاخر ابنه او شهدا انه اخوه او
شهدا ان هذا الاخر ابنه او شهدا ان هذا الاخر اخوه اما اذا شهد هذان ان الا
خر ان هذا ابنه فشهادتهما باطلة لانهما ناقضا في كلامهما لانهما لما شهدا ان هذا الا
خر اخوه ووارثه كان في كلامهما دليل انه لا ابن للميت فلما شهدا بعد ذلك ان هذا الاخر
ابنه فقد ناقضا في كلامهما والشاهد اذا ناقض في كلامه لا تقبل شهادته لكنهما يضمنان
للابن لانهما اقرا انهما اتلفا عليه الميراث بشهادتهما للاخ فاقرارهما على انفسهما بالضمان
جايز وفي ابطال ملك الاخر لا يجوز ولو انهما شهدا ان هذا الاخر اخ الميت لا نعلم له وارثا
غيرهما قبلت شهادتهما وكان الميراث بينهما نصفين لانه لا يناقض في كلامهما لانهما
قد اثبتا عددهما في شهادتهما الاولى حيث قالا لا نعلم له وارثا اخر فيجوز ان شهد الاول ولم يعلما
له اخا اخر فلما ظهر لهما بعد ذلك شهدا به فاذا لم يكن في كلامهما تناقض قبلت شهادتهما
ولو قالا لا وارث له غيره فهو بمنزلة قوله لا نعلم لان قوله لا وارث له غيره دعوى
لانه لا يدري هل له وارث في دار الدنيا ام لا فان قيل اذا شهدا ان هذا
الاخر ابنه لم لا يقال هكذا انهما لم يعلما في ذلك الوقت ان للميت ابنا قيل له لانهما
اخرجا الكلام في ميراث الاخ على التحقيق حيث قالا هذا اخوه ووارثه فاذا شهدا
ان هذا ابنه فقد رجعا عن ذلك لان الاخ لا يرث مع الابن ولا كذلك الاخ لانه لا
يكون رجوعا لان الاول ايضا وارث كما شهدا له ان الثاني شاركه في ذلك وقد كانا
احترزا في ذلك الوقت انهما لا يعلمان له وارثا غيره فافترقا من هذا الوجه وان كان الاخ
استهلك الميراث غرم لاخيه نصفه ولا ضمان على الشاهدين لانه لم يوجد منهما

خبام

لان من حجتهما ان يقولا نحن شهدنا ان الاول وارث وهو كما قلنا فاذا لم يظهر منهما الخيانة فلا ضمان عليهما
واما اذا شهد الاجنبيان ان هذا الاخر ابن الميت بعدما قضى القاضي بالميراث للاخ بشهادة الاولين فشهادة
الاخرين جايزة لانه لا تناقض في ذلك والابن بالخيار ان شاء ضمن الشاهدين الاولين لانهما اتلفا عليه ماله بشهادتهما
للاخ وان شاء ضمن الاخ بعضه فان ضمن الاخ لا يرجع الاخ على الشاهدين لانه اخذ المال لنفسه وان ضمن الشاهدين
رجعا على الاخ لان الابن لما ضمنهما فقد ملكهما ذلك المال ولو شهد الاجنبيان ان هذا الاخر اخ الميت فشهادتهما
جايزة ولا ضمان على الشاهدين الاولين ولكن الاخ يشارك الاول في نصف ما قبض لان الشاهدين لم يتلفا عليه
وانما شهدا بان للاخ وارث ولم ينفيا انه لم يكن وارثا فاذا لم يظهر منهما الخيانة فلا ضمان عليه ولو ان رجلا
مات وترك عبدين واستين صغيرتين وترك ابن عم هو وارثه فاعتق ابن العم الغلامين ثم شهدا بعد ذلك
ان احد الجاريتين ابنة الميت في قياس قول ابي حنيفة لا تقبل شهادتهما وفي قول ابي يوسف ومحمد تقبل هو يقول
بان الشهادة لو جازت لبطلت من حيث تجوز لانا لو جوزنا هذه الشهادة تصير نصف الميراث للبنت ويتبين
ان ابن العم اعتق العبدين ونصفهما للبنت ولا يعتق الا نصف كل واحد منهما ووجب على كل واحد منهما السعاية
في نصفه ومن اصله ان المستسعى بمنزلة المكاتب والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم فشهادة العبد لا تقبل وعندهما
بمنزلة حر عليه دين فلا يؤدي الى ابطال شهادتهما فقد رد كل واحد الفرع الى اصله ولو سمع القاضي شهادتهما
فلم يقض بها حتى شهدا ان الجارية الاخرى ايضا ابنته في قول ابي حنيفة رحمه الله لا تقبل لما ذكرنا وفي قول ابي يوسف ومحمد
شهادتهما جايزة لانهما اذا شهدا للثانية قبل قضاء القاضي للاولى صار كانهما شهدا بدفعة واحدة انهما ابنتا
الميت فالقاضي يقضي بنسبهما جميعا فان كان ابن العم موسرا ضمن ثلثي قيمة العبدين للابنتين لانه ظهر ان ابن العم
لا يملك منهما الا مقدار الثلث وان كان معسرا سعيا في ثلثي قيمتهما ولو انهما لم يشهدا للاخرى حتى قضى القاضي
للاولى بالنسب ثم شهدا بعد ذلك للاخرى انها بنت الميت فان اقرت البنت الاولى بذلك تقبل لانه لا تهمة فيه
ولو ان البنت الاولى جحدت ذلك فهذا على وجهين ان كان ابن العم موسرا تقبل شهادتهما لانه لا سعاية عليهما
وضمان العتق على ابن العم خاص وقد شهدا للثانية ببعض الدين على ابن العم فلا تهمة فيه لانه ليس في شهادتهما
جر مغنم ولا دفع مغرم واما اذا كان معسرا لا تقبل شهادتهما لانه وجب عليهما السعاية في نصف القيمة
للابنة الاولى فارادا ان يحولا البعض وهو السدس من جميع القيمة الى الاخرى لان من زعمهما ان عليهما ضمان
الثلثين للابنتين لكل واحدة منهما الثلث وقد وجب عليهما النصف فهما يريدان ان يدفعا قدر السدس الى الثانية
والسدس من عند انفسهما ويبقى للبنت الاولى الثلث فصارا متهمين في ذلك فلا تقبل وكذلك اذا دفعا
النصف الى الاولى بقضاء او بغير قضاء فلا تقبل ايضا لما ذكرنا ثم ينظر ان كانت الثانية حرة وقت الشهادة او عتقت

بعد ذلك بوجه من الوجوه فان الشاهدين يسعيان لهما في سدس القيمة لانهما قد اقرا على انفسهما بالسعاية
في ثلثي القيمة للابن الا ان الاولى اخذت النصف حيث لم يصح رجوعهما وبقي السدس فيكون لهما ان كان من
زعمهما ان لهما ثلث القيمة لان من حجتهما ان يقولا انا قد سعينا في ثلثي القيمة لان نصف نصيبك قد استحقه
غيرك ولا ضمان علينا بذلك وان كانت الثانية دفعه على حالها فلا شي لها لانه لا يرق منها الارث وانما اقرا على
جهة الارث من الميت ولو ان القاضي قضى بالنسب للاولى بشهادتهما ثم شهدا ان الاخرى اخت الميت فشهادتهما
باطلة في قولهم جميعا لان هذه الشهادة لو جازت لبطلت من حيث يجوز لانه لو ثبت ان الاخرى اخت الميت
والاولى بنت الميت صار نصف الميراث للبنت والاخت تصير عصبة معها فيكون النصف لها ولا شي لابن العم
وقد تبين ان عتق ابن العم كان باطلا في كله وتبين انهما عبدين وتبطل شهادتهما ولو شهدا ان هذه اخت الميت
قبل القضا للاولى بالنسب فشهادتهما باطلة للاولى والثانية جميعا لان في قبولها رده وفي تصحيحه ابطاله
على ما ذكرنا ولا ضمان عليهما لواحدة من الجاريتين لانهما لم يتلفا عليهما شيا وانما ابطل الحاكم شهادتهما
ولو ان رجلا مات وترك اخا وقضى القاضي له بالارث وكان للميت على رجل دين فابراه الاخ ثم شهد الغريم
مع رجل اخر ان هذا الرجل ابن الميت جازت شهادتهما لانه لا تهمة في شهادة الغريم لانه اضر بنفسه
في شهادته لانه قد برى من الدين حيث ابراه الاخ ولو جازت شهادته كان للابن ان ياخذ منه الدين
فيبطل ابرا الاخ فجازت شهادته وكذلك اذا وهب الاخ شيا من مال الميت لرجل او تصدق عليه ثم شهد
الموهوب له او المتصدق عليه جازت شهادته للمعنى الذي ذكرنا وكذلك لو ان الاخ اعتق عبدا فشهد وارثه بذلك
جاز لما ذكرنا ولو ان الاخ وهب من مال الميت لرجل بعوض او باع شيا ثم شهد الموهوب له او المشتري
ان هذا اخر ابن الميت لا تقبل شهادتهما لانه اراد ان يستوجب الرجوع على الاخ بما دفع اليه من
العوض والثمن فهو متهم في الشهادة لانه يريد نقض ما تم من جهته ولا يشبه هذا الهبة بغير عوض
لان هناك لم يكن في شهادته تهمة اما هاهنا خلافه ولو ان رجلا مات وترك ثلثه بنين ودارا
فغاب اثنان وبقي ابن واحد والدار في يده نصيبه له ونصيب الغايبين عنده وديعة فجاء
رجل يدعي الدار كلها فان ادعى ملكا مرسلا او ادعى الشرا من ابيهم فالقاضي يقضي بالدار كلها
للمدعي لان بعض الورثة يكون خصما عن الكل لان الخصومة متوجهة على الميت ثم اذا
حضر الغايبان وصدقاه في الميراث نفذ القضا عليهم جميعا لان الغايبين اقرا ان
الحاضر خصم عنهما وان قالا الدار دارنا اشتريناها او ورثناها من ابينا فلهما ان
ياخذا ثلثي الدار لانه ظهر ان الحاضر لم يكن خصما عنهما لم يجز القضا فيقال للمدعي
اعد البينه فان اعاد البينه يقضي له والا فلا ولو لم تكن الدار كلها في يد الحاضر وكان نصيب الغايبين
وديعة في يد اجنبي لا ينفذ القضا عليهما لان الحاضر لا يكون خصما عن الغايبين باعتبار
الدار ليست في يده والمودع ايضا ليس بخصم لان يده يد حفظ وليست بيد ملك وانما يكون
الحاضر خصما في نصيبه الذي في يده فيقضي عليه بذلك ويسمع البينة واذا كانت الدار
في يد الوارثين والثالث غايب فطلب الحاضران القسمة فالقاضي يقسم بينهما ويعزل نصيب
الغايب وان كانت الدار بينهما بالشرا لم يقسم ما لم يحضر الغايب وفرق بين الميراث والشرا ان
الورثة لو كانت كلها حضورا او كان بعضهم غايبا في قول ابي حنيفة لا يقسم القاضي بينهم
ما لم يقيموا البينة على الميراث وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يقسم بينهم باقرارهم والغايب على
حجته وهذا اذا كان الميراث عقارا اما اذا كان منقولا قسم القاضي بينهم باقرارهم في قولهم جميعا
والفرق ما ذكر في كتاب القسمة ولو كان الحاضر واحدا لا يقسم لان القسمة مبادلة وهي انما تكون
بين اثنين ولو كان الحاضر اثنين وواحد غايب ونصيب الغايب في يد رجل وديعة لا يقسم بينهم حتى يحضر الغايب
ولو اقاما البينة لا يقسم ايضا حتى يحضر لان في ذلك قضا على الغايب وانما يقسم اذا كان في ايديهما
قال في الاصل الا ترى انه لو كانت الدار او القيمة في يد اجنبي زعم ان الغايب اودعها وصدقه الوارثان
الحاضران على ذلك فارادا القسمة واقاما البينة على ذلك لم تقسم فالاولى حتى يحضر الغايب

باب اختلاف الشهادات

اذا كان لرجل على رجل الف درهم فادعى الغريم انه اوفاه وانكر الطالب واقام المطلوب شاهدين
شهد احدهما ان الطالب اقر انه استوفى الالف من الغريم وشهد الاخر ان الطالب ابراه عن
ذلك فان شهادتهما باطلة لان الابرا تمليك من الطالب للمطلوب والاستيفاء اخذ
من المطلوب فلا يكون الرجل الواحد اخذا ومملكا ولان احدهما شهد على البراءة بسبب والاخر
شهد بالبراءة بغير سبب فهما مختلفان ولان احدهما شهد على القول والاخر شهد على
الفعل ولم يوجد على كل واحد منهما شهادة شاهدين فلا تقبل كما اذا شهد احدهما
على الغصب والاخر على الاقرار بالغصب لا تقبل كذلك هاهنا ولو شهد احدهما ان الطالب
اقر انه استوفى وشهد الاخر انه اقر ان المطلوب بري اليه منها جازت شهادتهما
لانه شهد ببراءة ابتداوها من المطلوب وانتهاوها بالطالب وليس صورة الاستيفا الا
هذا بدليل ان المكفول له اذا قال للكفيل بريت الي يثبت للكفيل ان يرجع على الاصيل

كما لو قال استوفيت ولو ادعى الغريم البراءة فشهد له شاهدان ان الطالب ابراه فشهد الاخر انه وهبه له او تصدق به عليه او نحله اياه او حلله منه او احله له جازت شهادتهما لان هذه كلها الفاظ البراءة بغير بدل في لو كان الغريم يدعي الاستيفاء فشهد احدهما على اقرار الطالب بالاستيفاء وشهد الاخر انه حلله منه او احله له او وهبه منه او تصدق به عليه كانت شهادتهما باطلة لان هذه الالفاظ الابراء وقد ذكرنا في اول الباب ان احدهما لو شهد على اقراره بالاستيفاء والاخر على الابراء لا تقبل كذلك ها هنا ولو ادعى الغريم الهبة فشهد شاهد على البراءة والاخر على الهبة او التحلل او انه حلله له كانت الشهادة جائزة لانهما اتفقا على البراءة بغير بدل لان الهبة براءة ولو شهد احدهما على الهبة والاخر على الصدقة لا تقبل لانهما غيران فانهما اختلفا لفظا ومعنى اما اللفظ ظاهر وكذلك المعنى لان احدهما يثبت الرجوع والاخر لا يثبت بخلاف الهبة والبراءة لانهما ها هنا واحد وان كان اللفظ مختلفا وليس هذا كما اذا ادعى الابراء فشهد احدهما على الهبة والاخر على الابراء تقبل لان التوفيق بين الصدقة والابراء ممكن لانه يقال ابراتك بالصدقة والتوفيق بين الصدقة والهبة غير ممكن لانه لا يقال وهبتك بالصدقة او تصدقت عليك بالهبة فثبت انهما غيران ولو ادعى الغريم انه وفاه فشهد له شاهدان بالبراءة جاز شهادتهما لان البراءة قد تكون بالاستيفاء وقد تكون بغير الاستيفاء فوجب ان يحسن الظن بالشهود ويجعل كانهما شهدا على البراءة ببدل على موافقة الدعوى فان قيل ما الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة اول الباب فان في اول الباب اذا شهد احدهما على البراءة والاخر على الايفاء والغريم يدعي الايفاء فان هناك لا تقبل ولا يجعل شهادة من شهد على البراءة كانه شهد على البراءة ببدل وها هنا اذا لا يجعل كذلك قيل له لان الاختلاف بين الشاهدين بمنزلة الاختلاف بين الدعوى والشهادة في اللفظ الذي لا يوجب اختلاف المعنى كما اذا ادعى على رجل الغصب فشهد على الاقرار بالغصب تقبل شهادتهما وان كان بين شهادتهما وبين الدعوى فرق في اللفظ لانه يحتاج تكون الموافقة في المعنى الخاص وهذا لان شهادتهما تابعة لدعوى المدعي فحملت شهادتهما على موافقتها اما ها هنا بخلافه ولو لم يشهد على البراءة لكن شهدا انه وهبه له او تصدق عليه او شهد على التحلل والعطية لا تقبل شهادتهما لانه لا يمكن ان يحمل شهادتهما على موافقة دعوى الغريم لان الغريم

ادعى البراءة ببدل وهما شهدا على البراءة بغير بدل ولا يمكن ان يحمل الصدقة والهبة على البراءة ببدل بخلاف ما اذا شهد انه حلله جاز لان التحليل غلب استعماله في البراءة لانه يقال اوفاه وحلله فلما كانت هذه اللفظة تستعمل في البراءة وقد ذكرنا انهما لو شهدا على البراءة تقبل كذلك ها هنا ولفظة الاحلال غلب استعمالها في المباحات فصار بمنزلة الهبة والصدقة ولو شهدا على الهبة والصدقة لا تقبل كذلك ها هنا ولو ادعى الابراء فشهد له شاهدان انه حلله مما كان له قبله جازت شهادتهما لما ذكرنا ان التحليل غلب استعماله في البراءة ولو ادعى الغريم الهبة فشهد له شاهدان بالاستيفاء فشهادتهما باطلة لانهما شهدا بغير ما ادعى لانه يدعي البراءة بغير بدل والشهود اثبتوا البراءة ببدل وكذلك لو ادعى الصدقة او التحلل والعطية وكذلك لو ادعى انه احل له ماله عليه لما ذكرنا ان الاحلال لفظ غلب استعماله في الاباحات فصار بمنزلة الهبة والصدقة ولو ادعى الغريم انه ابراه او حلله وشهد شاهدان على اقرار الطالب بالاستيفاء فان الغريم يسال عن ذلك ان البراءة كانت بالاستيفاء او بغيره فان قال كانت البراءة بالاستيفاء تقبل شهادتهما وان قال كانت البراءة بغير الاستيفاء لا تقبل شهادتهما لانه ظهر انه اكذب الشهود وانما يسال الغريم عن ذلك لان دعواه البراءة تحتمل معنيين تحتمل البراءة بالبدل وتحتمل البراءة بغير بدل فوجب ان يسال حتى تظهر موافقتها في دعواه فان قيل ما الفرق بين هذا وبين ما اذا ادعى الغريم الايفاء فشهد شاهدان على البراءة فان هناك لا يسال الشاهدان انهما شاهدان على البراءة ببدل او بغير بدل قيل لان شهادة الشهود تبع لدعوى المدعي والدعوى لا يكون تبعا للشهادة فان كان المدعي يدعي الايفاء فلا اشتباه في دعواه فيحسن الظن بالشهود ويجعل كانهما شهدا على موافقة ما يدعي فيلحق التابع بالمتبوع بخلاف ما اذا كان المدعي يدعي البراءة فشهد شاهدان على الايفاء فان هناك الاشتباه في شهادتهما وانما الاشتباه في دعواه ودعواه متبوعة فلا يجوز ان يرد المتبوع الى التابع فوجب ان يسال حتى تظهر الموافقة بين الشهادة والدعوى فاذا ساله القاضي ولم يجبه فالقاضي لا يجبره على ذلك البيان لكنه لا يقضي بشهادتهما لان سكوته يدل على انه يدعي البراءة بغير بدل وانه دعواه خلاف الشهادة ولو كان الغريم كفيلا بامر الذي عليه الحق

وادعى الايفا فشهد شاهدان على البراة جازت شهادتهما في براة الكفيل ولا يبرا الذي عليه الاصل
من الدين ولا يرجع الكفيل عليه بذلك فان قيل هذا لا يخلو من احد وجهين اما ان يكون شهادتهما
على البراة ببدل او بغير بدل فلو كانت بغير بدل ينبغي ان لا تقبل لانهما شهدا بخلاف
ما ادعى ولو كانت ببدل ينبغي ان يثبت للكفيل حق الرجوع قيل له يجعل في حق الكفيل براة ببدل
لانهما اتفقا على براة الكفيل فقبلنا شهادتهما وجعلناه براة بغير بدل في حق الرجوع
لان الشك وقع في الرجوع لانه لو كان ببدل رجع وان كان بغير بدل لا يرجع فلا يرجع
بالشك وقد يجوز ان تقبل الشهادة في حق حكم ولا تقبل في حق حكم اخر وان كان
تعلق الحكمين بسبب واحد كشهود السرقة اذا كانوا رجلا وامراتين تقبل في حق المال
ولا تقبل في حق القطع كذلك هاهنا ولو كان الكفيل ادعى الهبة فشهد له شاهد بالهبة
وشهد الاخر بالبراة فانه يقبل في براة الكفيل لان صحة الهبة براة ايضا ولا يبرا الاصيل
لان حق الطالب كان ثابتا على الاصيل ووقع الشك في السقوط لانه لو وهب بطل وان
لم يهب ولكن ابرا الكفيل لا يبطل حقه فاذا دار بين السقوط وغير السقوط فلا
يسقط بالشك فبراة الكفيل ظهرت باليقين لان قدر البراة اتفق عليه الشاهدان
وفي ملك الرجوع لم يتفقا فيه فرد ذلك الى الاصل والاصل انه لا حق له في الرجوع

باب الشهادات على القتل

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الاصل في باب الرجوع انه يعتبر بقا من بقي على الشهادة لا رجوع
من رجع اذا شهد ثلثة نفر على رجل انه قتل رجلا عمدا وقضى القاضي عليه بالقصاص
فضربه الولي ضربة وقطع يده ثم رجع واحد من الشهود لا يبطل حقه في القصاص
لانه قد بقي هاهنا شاهدان فصار كان الراجع لم يكن فان قتله الولي ثم رجع الا
خر عن شهادته فلا ضمان على الولي لان رجوع الشاهدين على الولي لا يصح
واقرارهما على انفسهما جايز ويضمن الذي رجع قبل القتل ربع دية اليد لان
اليد تلفت بشهادة ثلثة نفر وقد رجع اثنان وبقي الواحد والواحد قد بقي
بالنصف والنصف وجب على الراجعين نصفين والنفس تلفت بشهادة اثنين
الا ان الباقي حفظ نصفه ويعرف برجوع الثاني نصفه فقد وجب على الثاني
نصف دية النفس وربع دية اليد الا ان دية اليد دخلت في دية النفس لان

رجوعه لا يكون اكثر حالا من قطع يده ولو قطع يده ثم قتله قبل البرء دخل ارش اليد
في النفس كذلك هاهنا ثم ربع دية اليد يجب في سنتين لانه جزء من جملة ما يجب في سنين
لان دية اليد وهو نصف دية النفس يجب في سنتين ثلثاها وذلك الثلث جميع الربع
في السنة الاولى وثلثها وهو سدس جميع الربع في السنة الثانية وكذلك ما يلزمه شي
من الربع يلزمه الى الاجل الذي يلزم جملتها ويجب على الثاني نصف دية النفس في ثلث
سنين لانه جزء من جملة ما يجب في ثلث سنين وهو دية النفس فكذلك اجزاؤها وتجب
ذلك فيما لها لانه وجب بالقول فصار كالاعتراف فان رجع الثالث بعد ذلك فعلى الاول
ثلث دية اليد وعلى الاخرين جميع دية النفس لان اليد تلفت بشهادة ثلثة نفر وقد رجع كلهم
فصارت حصة الاول ثلث دية اليد والنفس تلفت بشهادة اثنين وقد رجعا فعليهما
جميع الدية ودخل ثلثا الدية من اليد في دية النفس لما ذكرنا ثم اراد محمد رحمه الله ان يبين
الرواية عن ابي حنيفة في هذه المسئلة فقال هذه بمنزلة رجل قطع يده ثلثة نفر ثم قتله اثنان
منهم قبل برء اليد فعلى القاطع ثلث دية اليد وعلى القاتلين دية النفس وهذا الفصل روي
عن ابي حنيفة وكذلك في المسئلة التي ذكرناها على قياس قوله لما ذكرنا ولو ان الولي لم يقتل
بعد رجوع الاول ولكنه قطع رجله ثم رجع الاخر فانه لا يقتل بعد ذلك لانه لم يبق الباقي تمام
الشهادة فبعد ذلك لا يخلو من ربعة اوجه اما ان يموت منهما جميعا او يبرا منهما
جميعا او برا من اليد ومات من الرجل او مات من اليد وبرا من الرجل وكل وجه على
وجهين اما ان يرجع الثالث او لا يرجع اما ان برا منهما جميعا ولم يرجع الثالث
فعلى الاول ربع دية اليد لان الثاني يحفظ نصف دية اليد ويعرف برجوعهما نصف
على كل واحد منهما الربع فيجب على الاول ربع دية اليد لما ذكرنا وعلى الثاني ربع
دية اليد ونصف دية الرجل اما ربع دية اليد فلما ذكرنا واما نصف دية الرجل
لان الرجل قطعت بشهادة اثنين والباقي يحفظ نصفه ولا يتراخلان
لانهما جنايتان فيما دون النفس وقد برا منهما فان رجع الثالث فدية اليد يجب اثلاثا على
الاول ثلثها وكذلك الثاني والثالث ودية الرجل نصفان على الثاني والثالث لان
اليد تلفت بشهادة ثلثة نفر والرجل تلفت بشهادة اثنين ولو مات منهما ولم يرجع
الثالث فعلى الاول والثاني على كل واحد منهما ربع الدية في ثلث سنين لما ذكرنا ان
الثاني

يحفظ النصف الحق فيعتبر برجوعهما النصف على كل واحد منهما الربع وان رجع الثالث ايضا فدية النفس عليهم اثلاثا لانه اذا مات منهما جميعا صار كل سراية جناية واحدة فصار كانهم جميعا شهدوا على القتل وان برا من اليد ومات من الرجل ولم يرجع الثالث فعلى الراجع الاول ربع دية اليد وعلى الثاني ربع دية اليد ونصف دية النفس لما ذكرنا انه بقي هاهنا من يحفظ نصف الحق فيعتبر برجوعهما النصف فهو عليهما نصفان اصاب كل واحد منهما الربع فصار في الحاصل على الراجع ربع دية اليد ونصف دية النفس لان النفس تلفت بشهادة اثنين والثاني يحفظ النصف ولا يدخل ارش اليد في دية النفس لانه بعد البرء والجنايات بعد البرء لا يتداخل فان رجع الثالث فدية اليد عليهم اثلاثا ودية النفس نصفان على الثاني والثالث وان برا من الرجل ومات من اليد ولم يرجع الثالث فعلى الاول ربع الدية من النفس وعلى الثاني ربع دية اليد ونصف دية الرجل لان الرجل تلفت بشهادة اثنين والنفس تلفت بشهادة ثلثة نفر وقد بقي من يحفظ النصف فان رجع الثالث فدية النفس اثلاثا ودية الرجل نصفان بين الثاني والثالث لان النفس تلفت بشهادة نفر والرجل تلفت بشهادة اثنين

باب الشهادة في القتل ايضا

قال الشيخ الامام رضي الله عنه **الاصل** ان القاضي متى اخطا في قضايه ان كان القضاء لله تعالى فالضمان في بيت المال وان كان القضاء للعباد فالضمان في مال المقضي له اذا شهد ثلثة نفر على رجل بالقتل فقضى القاضي بالقصاص وضربه الولي ضربة فقطع يده ثم رجع واحد من الشهود فالقاضي يمضي قضاءه على حاله لانه قد بقي شاهدان على النفس فان ضربه الولي ضربة اخرى فقتله ثم رجع واحد من الباقين ثم وجد الثالث عبدا فان دية اليد على الراجعين نصفان لان اليد تلفت بشهادة اثنين وقد رجعا جميعا والضمان عليهما وتجب في اموالهما لان هذا ضمان يجب بالقول فصار كالاقرار فيجب في مالهما ولا يجب على العاقلة وتجب في السنتين ثلثاها في السنة الاولى وثلثها في السنة الثانية لان هذا جزء ما يجب في السنتين فان دية اليد لو وجبت على الواحد تجب في سنتين فكذلك اذا وجبت عليهما ودية النفس على الولي خاصة لان النفس تلفت بشهادة الواحد لانه قتله بعد ما رجع الاول وتبين ان الثالث لم يكن شاهدا فهذا خطا من القاضي فيما قضا للعباد فضمانه على عاقلة المقضي له

لانه قصد ما حافا صاب محظورا فصار كالخطا ولو شهد ثلثة نفر بقتل رجل وقضى القاضي بالقتل وضربه الولي ضربة فقطع يده ورجع شاهد واحد وامضى القاضي قضاءه ثم ضربه ضربة اخرى فقطع رجله ثم رجع شاهد اخر ثم وجد الثالث عبدا فان هذه المسئلة على اربعة اوجه كما ذكرنا في الباب الاول الا ان هاهنا ما وجب بعد الرجوع على الاول يجب على الولي خاصة فنقول ان برا منهما ثم وجد الثاني عبدا فعلى الولي دية الرجل في سنتين ثلثا ذلك في السنة الاولى والثلث في السنة الثانية على العاقلة كما ذكرنا وعلى الراجعين دية اليد في مالهما نصفان ثلثا ذلك في السنة الاولى وثلثه في السنة الثانية على العاقلة كما ذكرنا وان مات منهما فنصف الدية على عاقلة الولي في ثلث سنين وعلى الراجعين نصف الدية في مالهما لانه مات من جناية الولي وجناية الراجعين وانما وجب في ثلث سنين ولو مات من اليد في كل سنة الثلث لما ذكرنا انه من جملة ما تجب في ثلث سنين ولو مات من اليد وبرا من الرجل فعلى الولي دية الرجل في سنتين ثلثا ذلك في السنة الاولى والثلث في السنة الثانية لان من جملة ما يجب في سنتين وتجب على العاقلة لما ذكرنا وعلى الراجعين دية النفس في مالهما في ثلث سنين ولو برا من اليد ومات من الرجل فعلى الراجعين دية اليد في مالهما وعلى الولي دية النفس على العاقلة في ثلث سنين رجل ادعى على رجل الف درهم فجاء بشهود ثلثة شهد واحد منهم على شهادة زيد وعمرو وعلى شهادة ثلاثة من الاصلاء ان المدعى عليه اقر للمدعي بالف درهم وشهد اخر من هولاء الثلثة على شهادة زيد خاصة على شهادة ثلثة من الاصلاء وشهد الثالث من هولاء الثلاثة على شهادة واحد من الاصلاء بعينه فانه لا يقبل هذا كله الا شهادة رجل وهو شهادة زيد لان شهادة زيد ثبتت بشهادة شاهدين فصار كان زيدا شهد على شهادة ثلثة نفر من الاصلاء الا ان في باب الشهادة على الشهادة يشترط شهادة شاهدين على شهادة واحد وشهادة عمرو لم تثبت لانه شهد عليه واحد فاذا شهد واحد على شهادة واحد من الاصلاء بعينه انضم هذا الى شهادة زيد فصار على شهادة ذلك الواحد شاهدان زيد وهذا الرجل ثم اذا شهد اخر على الحق بنفسه او شهد اخر على شهادة عمرو وعلى الاصلاء او شهد على شهادة واحد من الاصلاء بعينه غير ما شهد عليه زيد وذكر الثالث فانه يقطع الحكم به لانه ظهر شاهدان والا فلا والله اعلم

باب شهادة ولد الملاعن لابيه وامه وولد ام الولد

قال الشيخ الامام رضي الله عنه ولد الملاعنة الذي قطع نسبه من الاب والحق بالام غير ان
جميع احكام النسب باقية من رد الشهادة ودفع الزكوة انه لا يجوز وجميع الاحكام
الا الميراث والنفقة بيانه اذا تزوج الرجل امراة فجاءت بولدين في بطن واحد كما
فنفاهما الزوج ولاعن القاضي بينهما والزم الولدين للام وكبر الولدان ثم شهد للزوج
الذي نفاهما شهادة على رجل لا تقبل لان النسب وان قطع بينهما لكن بقي علقة
من علايق النسب بدليل انه لو ادعاها بعد ذلك صحت دعوته ولو ادعاها غيره لا
يصح دعوته ولا يثبت النسب منه ثم علقة الشيء عملها عمل ذلك الشيء في رد الشهادة
الا ترى ان احد الزوجين اذا شهد لصاحبه بعد ما طلقها وهي في العدة لا تقبل
كما لو شهد له في حالة قيام النكاح والدليل عليه انه لو دفع الزكوة ماله لا يجوز ولو كانت
احداهما جارية فاراد الملاعن ان يتزوجها لا يجوز دخل بامها او لم يدخل وكذلك
لو تزوج احد الولدين الذين نفاهما بنتا الملاعن من امراة اخرى لا يجوز فدلت
هذه الدلايل ان احكام النسب باقية وكذلك في حكم الشهادة ولو مات الولدان ولهما
اولاد وكبر اولادهما فشهدوا للزوج لم تقبل الشهادة ايضا لانهما حافدة وشهادة
الحافد لجده لا تقبل واذا تزوج الرجل امراة ولم يدخل بها حتى ولدت ولدا فنفاه الزوج
فانه يلاعن بينهما ويلزم الولد الام وعلى الزوج المهر لان الولد شاهد على الدخول الا
ترى انه لو لم ينفه كان النسب ثابتا فاللعان يقطع النسب ولا يقطع المهر فان قيل
لما حكمنا انه من الزوج حيث اوجبت المهر وجب ان لا يقطع النسب قيل له قطع
في حق الارث والنفقة فاما في حق ساير الاحكام فلا ولو كانت جارية له قد ولدت منه
وصارت ام ولد ثم جاءت بعد ذلك بولدين فنفاهما فنفيه جايز لانه ولد ام الولد وولد
ام الولد ينتفي بمجرد النفي ويثبت نسبه من غير دعواه فاذا كبر الولدان فصار ثقات
كامهما فان اعتقها المولى ثم شهد المولى بشهادة او شهد لهما بشهادة فالشهادة باطلة
لان ولد ام الولد يثبت نسبه من مولاه بغير دعوة فلما نفاه قطع النسب بينهما
الا ان علايق النسب باقية وكان في ذلك ثمة وكذلك اولاده لا يجوز شهادتهم
للمولى لانهم حفدة له من وجه لانهم على شرف ان يعود نسبهم الى من المولى

بغير دعوة فصار الحكم في ولد ام الولد اذا نفاه كولد الحرة الذي قطع نسبه باللعان انه
ينقطع في الظاهر ولكن علايق باقية ولو ان رجلا له جارية فولدت ولدين في بطن واحد فباع
المولى احدهما فاعتقه المشتري ثم شهد هو واخر للبايع بحق من الحقوق وقضى القاضي بذلك
ثم ادعى البايع الولد الذي عنده يثبت نسبه منه لانه ادعى ملكه فلما ثبت نسبه ثبت نسب الاخر
لانهما توامان لا ينفصلان في حق ثبات النسب لا يفترقان وانتقض البيع والعتق وبطل
قضاء القاضي للبايع لانه تبين ان القاضي قضى له بشهادة ابنه والقضاء بشهادة الابن للمدعي
باطل فان قيل لم جاز اقراره بابطال قضاء القاضي قيل له لان البايع قد اقر على نفسه بابطال
حقه فاقراره على نفسه جايز فان كان القاضي قضى له بالقصاص في النفس او فيما دون النفس
لا يجب عليه القصاص اذا انتقض لان قضاء القاضي صار شبهة في اسره الا ان الدية والارش يجب
في ماله ان كان نفسا في ثلث سنين وان كان فيما دون النفس كقطع يد او رجل يجب في السنة
في السنة الاولى ثلثا الدية وفي السنة الثانية ثلثها وهو سدس الدية وانما وجب في ماله لانه اقر انه
استوفى بغير حق لانه من زعمه ان القضاء باطل فصار كانه اقر على نفسه بالقتل وسقط القصاص
لاجل الشبهة ووجب في ماله اذا تزوج الرجل امراة فجاءت بولدين في بطن واحد فنفاهما ولاعن
القاضي بينهما ثم تزوج المراة بزوج اخر فولدت ولدا اخر ثم مات احد الولدين الاولين وترك
اخوته احدهما لابيه وامه والاخر لامه فان ميراثه لاخويه الثلث بينهما نصفان وللام
السدس والباقي رد عليهما على ثلثة اسهم لان كل واحد منهما اخ لام لان النسب قطع من
الاب فلم يبق لهما من قبل الاب نسب فصار كانهما بمنزلة الاخوين لام ثابت في الاصل
وكذلك ولد الزنا في هذه المنزلة يعني قرابته من قبل الام لانه لا يعرف له اب صحيح

باب الشهادة في الحدود

اذا شهد اربعة من على ابيهم بالزنا او على اخيهم او على عمهم وهو محصن فقضى القاضي بالرجم فان الشهود هم
الذين يبدؤن بالرجم لما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال ذلك ولا ينبغي لها
ولا الشهود الذين شهدوا على ذا الرحم المحرم منهم ان يتعمد واقتله لان في ذلك قطيعة
الرحم وذلك حرام بالنصوص فان قيل اليس ان في الرجم تطهيرا له فلا يكون فيه قطيعة الرحم
قيل له بلى في هذا تطهير له لكن التطهير يحصل بفعل غيرهم وقد جاء في الخبر ما يؤيد هذا وهو ما روي عن حنظلة بن ابي عامر انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ادعى

في قتل ابيه الكافر فلم ياذن له وروي عن عبد الله بن عبد الله ابن ابي سلول كان راس المنافقين
وماوى اهل الفساد فاستاذن عبد الله ابن عبد الله بقتل ابيه فلم ياذن له النبي عليه السلام
والا ترى ان رجلا لو لقي اباه الكافر في صف القتال لا ينبغي له ان يقتله الا ان يضطره
الى ذلك وكذلك هاهنا الا ان الفرق بينهما ان في صف القتال لو لقي عمه او ابن من الاخوة
والاعمام فلا باس بقتلهم واما هاهنا فجميع ذوي الارحام سواء لان الحرمة هاهنا حرمتان
حرمة القرابة وحرمة الاسلام فتنزل حرمة الاسلام مع الاخوة منزلة حرمة الابوة في
دار الحرب وهناك الحرمة حرمة واحدة وهي حرمة القتل الا ان حرمة الابوة اقوى من حرمة
سائر القرابة الا ترى انه لا يجب النفقة للاخ الكافر ويجب للاب الكافر فلهذا افترقا
فان قيل لما نهاهم عن قطيعة الرحم فلم كان لهم ان يبدوا بالرجم وذلك يؤدي الى تلافهم
اذا رجمهم الناس بعدهم قتله لانه سبب للقتل ولا باس بان يتسبب سببا للقتل وانما كره
له ان يباشر القتل الا ترى الى ما روي في الخبر ان النبي عليه السلام كان في بعض المغازي
وكان بعض اصحابه يقال له سلمة ابن ابي اسد لقي اباه في غدير على فرس فدعاه الى الاسلام
فابى وكذبه وسب دينه فاخذ السيف وضرب قوايم فرسه فركس ابوه في الماء و
استقر عليه حتى جاء بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتله وكان ذلك بمحضر من
رسول الله ولم ينكر عليه فعلم انه لا باس ان يتسبب في قتل ابيه اذا لم يباشر بنفسه
وان رجم هولاء الاولاد ولم يقتلوه فاصابه غيرهم ومات من ذلك ثم رجع واحد من
الشهود الستة فان الراجع يغرم ربع الدية في ماله في ثلث سنين لانه اقر انه
اتلفه بغير حق او تسبب للقتل واقراره على نفسه جائز فان كان للمرجوم والد
وولد او وارث اخر كان له ان يقيم الحد على الراجع لانه اذا رجع فقد صير
شهادته قذفا في الحال فيجب الحد على القاذف كما لو قذف ميتا غير ان الخصومة
ليست الى الشهود وليس لهم ان يقيموا الحد لان من زعمهم ان الاب قد زنى وانه لا حد على
قاذفه وكذلك هذا الراجع ليس له ان يقيم الحد على الراجع ايضا لانه ليس للولد ان يقيم الحد
على ابيه لعظم حرمته وان كان للشهود الباقين ولد كان له ان يقيموا الحد عليه لانه ولد
الولد فله ان يخاصم في الحد ويقيم الحد على عمه لان الراجع عمهم ويرث هذا الراجع من
ابيه ويشارك فيما غرم وهو ربع الدية ويرفع حصته عنه لانه لم يباشر القتل ولكنه
سبب سببا

فصار كمن حفر بيرا على قارعة الطريق فوقع فيه ابوه او وضع حجرا او ما اشبه ذلك
فانه لا يحرم عن الميراث فكذلك هاهنا ولو انهم رجموه فاصابوه فقتلوه ثم رجع واحد
منهم فهذا لا يخلو من احد اوجه اما ان يصدقه الباقون في الرجوع ويكذبوه في الشهادة
او صدقوه في الشهادة وكذبوه في الرجوع او كذبوه فيهما اما اذا صدقوه في الرجوع و
كذبوه في الشهادة وهو ان يقولوا له صدقت لم تزن ولكن كنت كاذبا في شهادتك
فصار هذا الكلام رجوعا منهم جميعا فعليهم الدية ولا ميراث لهم لانهم باشروا قتله
بغير حق ويكون الدية والميراث لاقرب الناس من الميت دونهم لانا نجعل هولاء كالموتى
في حق الميراث لان من لا يرث عقوبة لم يجب عليهم الحد بقذفهم وحق الاقامة لما ذكرنا
قبل هذه المسئلة وان صدقوه في الشهادة وكذبوه في الرجوع وهو ان يقولوا كنت صادقا
في شهادتك انه زنى وانت كاذب في مقالتك انه لم يزن فان الميراث بينهم ارباعا و
لا شيء عليه من الدية لانه اقر على نفسه بالدية وهم ردوا اقراره حيث كذبوه في الرجوع
اي ان رجوعك باطل ان الامر كما شهدت ولا حد عليه ايضا لهولاء وينبغي لغيرهم ان
يحدوه لان في اقامة الحد القريب والبعيد سواء واما اذا كذبوه في الامرين جميعا وهو
ان يقولوا قد زنا ولكنك ما رايت وكنت كاذبا في شهادتك وانت كاذب ايضا في قولك
انه لم يزن بل قد زنا ونحن رايناه وانت لم تره فان هذا الراجع يغرم ربع الدية ولا ميراث له
لانه اقر انه شهد بالباطل وقد صدقوه بذلك واقراره على نفسه جائز وليس لهم ان يقيموا
عليه الحد لانهم يقرون بانه قد زنى الا ان يكون للميت ولد اخر او ولد ولد اخر كان
لهم ان يقيموا الحد عليه لما ذكرنا اذا كان للرجل امراتان وله من احداهما خمس بنين
فشهد اربعة منهم على الخامس انه قد زنى بامراة ابيه هذه المسئلة على وجهين اما ان
شهدوا ان المراة كانت طايعة او شهدوا انه اكرهها وكل وجه على اربعة اوجه اما ان صدقهم
الاب او يكذبهم واما ان تكون الام حية او ميتة فاما اذا صدقهم الاب على ذلك لا يقبل
شهادتهم سواء كانت امهم حية او ميتة لان المراة قد حرمت عليه باقراره انه زنى
بها لان البنين بشهادتهم ارادوا اسقاط المهر عن ابيهم ان كانت غير مدخول بها و
اسقاط النفقة ان كانت امهم مدخولة فصارت شهادتهم لابيهم فلا تقبل
واما اذا كان الاب منكرا ان كانت امهم حية في نكاح الاب فلا يقبل
لانهم

لانهم يشهدون لامهم ولحولون القسم اليها وان كانت الام ميتة او مطلقة باينة جازت شهادتهم
لانه ليس فيها جر مغنم ويقام الحد على المشهود عليه وتبين المراة من الاب وان كانت المراة
مكرهة فهو على اربعة اوجه ايضا فان كان ابوهم مقرا تقبل شهادتهم سوا كانت الام حية او ميتة
لان الفرقة وقعت باقرار الاب وليس في شهادتهم ابطال المهر ولا ابطال النفقة على ابيهم لان المراة
اذا كانت مكرهة لا يسقط المهر اذا كان قبل الدخول بها ولا النفقة ان كان بعد الدخول فان لم يكن
في شهادتهم تهمة تقبل وان كان الاب منكرا ان كانت الام حية في نكاح الاب لا تقبل لانهم يحولون القسم
اليها وان كانت ميتة جازت شهادتهم لانه لا تهمة فيه فاذا شهد اربعة نفر على رجل بالزنا وشهد
شاهدان على الاحصان ورجمه القاضي فلم يعلم بعد حتى ظهر ان شهود الاحصان عبيد او رجع شهود
الاحصان في القياس يجلد هذا المرجوم ما به جلده وبه قال ابو يوسف ومحمد وفي الاستحسان ان لا يقام عليه
الجلد ويسقط عنه ما بقي من الرجم وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وجه القياس وهو انه اذا تبين ان الشهود عبيد
او رجعوا تبين ان الواجب هو الجلد ولم يكن حده الرجم فما رجم رجم بغير حق فيقام عليه الحد وجه الاستحسان
وهو انا لو قضينا عليه بالجلد يودي الى الجمع بين الجلد والرجم وذلك قضا بالمنسوخ وذلك باطل ولا ضمان
على الشاهدين في شي من جراحته اذا رجعا ولا ضمان على بيت المال اذا ظهر انهم عبيد لان الرجم يقام
بشهود الزنا لا بشهود الاحصان وقال بعضهم هذه المسلة فرع لمسلة اخرى وهو ان من اصل ابي حنيفة
رحمه الله ان قضا القاضي ينفذ ظاهرا وباطنا فالقاضي حيث قضا بالرجم هاهنا وقع قضاوه ظاهرا
وباطنا فاذا رجع شهود الاحصان درى عنه ما بقي من الرجم لشبهة ولا يتحول الى الجلد وفي قولهما نفذ قضاوه
ظاهرا فلا يكون فيه معنى الجمع ولو ان اربعة شهدوا على رجل بالزنا فجلده القاضي فاكمل الجلد او لم يكمل
الجلد حتى شهد شاهدان انه محصن في قول ابي حنيفة لا يرجم وهو الاستحسان لانه لو رجم كان في ذلك
جمع بين الجلد والرجم ولا يجوز الجمع بينهما وفي قول ابي يوسف ومحمد اذا اكمل الجلد لا يرجم لانه اقيم عليه
احد الحدين فلا يقام عليه الاخر وان لم يكمل عليه الحد فانه يرجم وهو القياس لان مقدار ما جلد
لا يستحق اسم الحد لان الحد اسم للكامل منه وكماله بالسوط الاخير يكون الا ترى ان رجلا لو حد
حد القذف ما لم يضرب السوط الاخير لا تبطل شهادته فكذلك هاهنا لا يستحق اسم الجلد ما لم يكن كاملا

باب من الشهادات

اذا تزوج الرجل امراة فولدت له ابنين فكبرا ثم انهما
شهدا على ابيهما انه طلق امهما فان كانت الام تدعي لا تقبل لانهما شهدا لامهما وان كانت الام تجحد ذلك
فشهادتهما جايزة لانهما شهدا على ابيهما وعلى امهما وشهادتهما جايزة ولا يحتاج الى الدعوى

في الطلاق لان حقيقته تحريم الفرج والخصم في باب الفروج هو الله تعالى وكذلك لو شهدا على امراة
ابيهما انها ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله لا تقبل شهادتهما اذا كان ابوهما يدعي ذلك لانهما
يشهدان لابيهما بالبراءة من المهر اذا كان قبل الدخول بها وبالبراءة عن النفقة اذا كان بعد الدخول بها
الا ترى ان الفرقة وقعت باقرار الزوج بما انهما بشهادتهما يبريان الاب عن المهر او النفقة ولو كان الاب
جاحدا جازت شهادتهما اذا كانت امهما ميتة لانه لا تهمة في شهادتهما لان بشهادتهما وقعت على الاب
في الظاهر وهي الفرقة ثم البراءة عن المهر والنفقة وقعت حكما لوجود الفرقة من جهتها وان كانت امهما حية
في نكاح الاب لا تقبل شهادتهما لان في ذلك تحويل القسم الى امهما على ما ذكرنا قبل هذا وكذلك على هذا لو ان
رجلا تزوج امراة فطلقها قبل الدخول بها ثم تزوجها مرة اخرى فشهد ابنا الزوج انه طلقها في النكاح
الاول ثلثا ثم تزوجها قبل ان تتزوج بزوج اخر فان كان الاب يدعي ذلك لا تقبل شهادتهما لان الفرقة
وقعت باقرار الاب بما انهما بهذه الشهادة يبريان الاب عن المهر اذا كان قبل الدخول وعن النفقة اذا كان
بعد الدخول وان كان الاب ينكر الطلقات الثلث تقبل شهادتهما لان الشهادة وقعت على الاب بالفرقة
ويفرق بينهما ويبطل الصداق كله عن الاب حكما اذا كان قبل الدخول بها لصحة الفرقة سوا كانت المراة
تدعي الطلاق او لا تدعي لان الخصومة ليست بشرط في الطلاق وكذلك ايضا لو ان رجلا تزوج امراة على
الف درهم فشهد ابنا الزوج انه خلعها على الصداق ان كان الاب مدعيا لا تقبل شهادتهما لان الفرقة
وقعت باقرار الاب بما انهما بشهادتهما يبريان ابا الاب عن المهر فلا تقبل وان كان الاب ينكر ذلك
تقبل شهادتهما لان الشهادة وقعت على الاب في الظاهر وسقط الصداق عن الاب حكما وسوا كانت
المراة تدعي او لا تدعي لما ذكرنا ان الخصومة ليست بشرط في الطلاق وكذلك لو ان رجلا له جارية ولها
ابنان كبيران حران مسلمان فشهدا ان مولاها اعتقها على الف درهم فان كانت الجارية تدعي فلا تقبل
شهادتهما لانهما شهدا لامهما وان كانت جاحدة جازت شهادتهما لانهما شهدا على امهما بلزوم المال
والخصومة ليست بشرط في عتاق الامة بالاجماع وكذلك لو شهد ابنا المولى انه اعتقها على الف درهم
جازت شهادتهما اذا كان المولى منكرا وان كان المولى مقرا فقد وقع العتق باقرار المولى فلا تقبل
شهادتهما باثبات المال لابيهما ولو كان مكان الجارية عبدا وهو لا يدعي لا تصح الشهادة على عتقه في قول
ابي حنيفة رحمه الله لان خصومته شرط عنده وفي قول ابي يوسف ومحمد تقبل لان خصومته ليست بشرط
عندهما على ما عرف وقد ذكرنا في كتاب النكاح ان شهادة الابن في كل شي فيه منفعة الاب لا تقبل
في قول محمد جحد الاب او ادعى وقد ذكر هاهنا ان الاب وان كانت له فيه منفعة بالخلع او العتق على مال جازت
شهادتهما

اذا كان الاب منكرا ونص على قول محمد ايضا فصار عن محمد في هذه روايتان ومسئلة كتاب النكاح
وهو ان رجلا لو قال لعبده ان كلمك زيد فانت حر فشهد ابنا زيد ان اباهما كلمه في قول ابي يوسف ينظر
ان كان زيد ادعى لا تقبل شهادتهما وان كان منكرا تقبل فابو يوسف اعتبر الدعوى والانكار وعند محمد
تقبل سواء كان زيد ادعى او لا ادعى واعتبر المنفعة ولا منفعة لزيد في هذا فتقبل عنده ولو ان رجلا
كان له جارية فادعت ان مولاها باعها من فلان بالف درهم وان فلانا اعتقها وشهد ابنا البايع بذلك
ان كان المولى منكرا كذلك تقبل لانهما شهدا على ابيهما ويقضي القاضي بالبيع ويلزم المشتري الثمن للبايع لانه
لما قضى بالبيع لانكار البايع وصحة الشهادة يجب الثمن على المشتري لان البيع لا يجوز بغير الثمن وان كان الاب
مدعيا لا تقبل وعتقت الجارية باقرار الاب لان المولى اقر بعتق الجارية من جهة المشتري وادعى عليه الثمن
فاقراره على نفسه جائز بعتق الجارية ودعواه الثمن باطلة وشهادة الابنين على ذلك لا تقبل وولاؤها
موقوف لانه اقر بالعتق من جهة الغير فيوقف الولاء حتى يظهر التصديق ولو ادعى رجل على رجل اخر انه
اشترى هذه الجارية من المشتري بمائة دينار وقبضها وان المشتري الاول كان اشتراها من البايع بالف درهم
وقبضها وجحد البايع والمشتري الاول فشهد ابنا البايع بذلك تقبل شهادتهما ويقضي بالبيعين جميعا
لانهما يشهدان على ابيهما وانما قضى بالبيع الاول لان ذلك صار حقا لهذا المدعي لانه لا يتوصل الى الشرا
الثاني الا بعد العقد الاول فصار ذلك من حقوقه وان كان البايع مقرا فهو على وجهين اما ان يقر بتسليم
المبيع الى المشتري الاخر واما ان ينكر وكل وجه على وجهين اما ان يكون الثمنان من جنسين مختلفين او من
جنس واحد فان اقر ان المشتري الاخر قبض المبيع من المشتري الاول والمشتري الاول قد كان قبض الجارية
من البايع فان الجارية تسلم الى المشتري الاخر باقراره وليس له ان يحبس الجارية منه سواء كان الثمنان
من جنس واحد او من جنسين مختلفين لانه لما اقر ان الاخر قبض المبيع فقد ابطل حق نفسه في الحبس لان
الاول لو كان حاضرا وكان مقرا بذلك لا يكون له حبسه فكذلك هذا ولا يثبت العقد على الاول ولا يجب
للبايع على المشتري الاول شيء لان شهادة ابني البايع لا تقبل لهما على المشتري الاول وانما يكون المبيع
للمشتري الثاني بتصادقهما وان كان البايع لم يقر بقبض المشتري الاخر المبيع فان كان الثمنان مختلفين
فالجواب كذلك لانه ليس للبايع الاول ان ياخذ الثمن من غير جنسه ولا يصير قصاصا ولكن المبيع يسلم
الى الاخر لانه اقر ببطلان ملكه ويده حيث اقر ان المشتري الاول قد كان قبض منه وان كان الثمنان من جنس
واحد ففي القياس هكذا لان البايع مقر ان حقه على الاول لا على الثاني ومن كان له على اخر دين فقدر على
غير المطلوب فلا سبيل له عليه كذلك هاهنا وفي الاستحسان ياخذ منه اقل الثمنين ان كان الشرا الاول بالف

بالف والثاني بالف وخمسمائة ياخذ منه قضاء لحقه وان كان الثمن خمسمائة ياخذ خمسمائة ويسلم
المبيع اليه لان من زعم المشتري الثاني انه لا يصل الى المبيع الا بعد نقد الثمن فكان البايع قدر على مال
غريمه من جنس حقه فكان له حق الاستيفاء وقد يجوز ان يستوفي الثمن من المبيع في حالة الضرورة كما لو
غاب المشتري قبل نقد الثمن فالقاضي يبيعه ويوفي البايع ثمنه كذلك هاهنا في هذه المسايل كلها لو اقر البايع
الاول بما قال المشتري الاخر ولم يكن بينهما بينة والمشتري الاول يجحد ذلك كله هكذى قال في الاصل معناه
انه لو لم يشهد ابنا البايع كان كما ذكرنا لان شهادة ابني البايع كلا شهادة لانه لا تقبل على المشتري الاول
وبقي اقرار البايع كذلك قال في الاصل وكذلك لو ان البايع ادعى الشرا على المشتري وانه قد دفع الجارية الى المشتري
الاول الا ان البايع يجحد شرى المشتري الاخر من المشتري وقد شهد ابنا البايع على ذلك كان كما وصفت
هكذى قال في الاصل معناه ايضا ان شرا الاول وقبضه ظهر بتصادقهما الا انه انكر البيع من الاخر وشهد
للاخر ابنا المشتري الاول وابنا البايع الاول تقبل شهادتهم لانهما شهدا على ابيهما ولا تهمة في ذلك
فصار هذا والاول سواء لان العقد الثاني ظهر بالشهادة وفي المسئلة الاولى ظهر باقرار البايع فصار حكمهما [margin: واحد]
فان ظهر قبض الاخر بشهادة ابني البايع او ابني المشتري الاول سلمت له الجارية بغير شي كما لو ظهر قبضه في المسئلة
الاولى باقرار البايع وان لم يظهر قبضه فان كان الثمن الثاني من خلاف جنس الثمن الاول كذلك وان كان الثمنان من
جنس واحد ففيه قياس واستحسان كما ذكرنا في الفصل الاول قال في الاصل وكذلك قال ابو يوسف ومحمد يعني
لا رواية عن ابي حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة وهي انه لو اشترى رجل جارية وقبضها فجاء رجل وادعى انه
كان اشتراها من البايع قبل مشتراه بالف درهم ولم يقبضها ولم ينقد الثمن وكذبه البايع في ذلك وصدقه
المشتري فان كان الثمنان متفقين فلصاحب اليد ان يحبسها حتى يستوفي منه الثمن استحسانا وان كان
الثمنان من جنسين مختلفين لا سبيل له عليه ويسلم الجارية الى المدعي وهذا لان المشتري وهو صاحب اليد
لما صدقه فقد تصادقا ان شرا صاحب اليد باطل وانما دفع من الثمن الى البايع دين على البايع وان
للبايع دينا على هذا المدعي وهو ثمن الجارية وان كان المدعي لم يقبض الجارية فقد اقر انه لا يصل اليها
الا بعد نقد الثمن فان كان الثمنان متفقين فلصاحب اليد ان يحبسها وان كانا مختلفين فلا يحبس كما في الفصل
الاول وان تصادقا ان المشتري الاول قد قبض الجارية فلا سبيل لصاحب اليد عليه ويسلم الجارية اليه لان صاحب اليد
اقر انه ليس لاحد حق حبس الجارية لانه قد كان ثبت ملكه فيها وان ملك البايع ويده قد كان زال عنها ومن
زعمه ان الثمن يسترد من البايع فلا يصدق عليه والمدعي اقر بالثمن للبايع وهو قد رد اقراره حيث انكر
وسلمت له الجارية بلا شي وكذلك في المسئلة الاولى ولو ان رجلين شهدا على رجل انه باع امته هذه من فلان
بخمسمائة درهم

وقبض الثمن وقيمة الجارية مايه درهم والبايع انكر البيع وقضى القاضي بذلك ثم رجع الشاهدان عن
شهادتهما فانهما يغرمان قيمة الامة مايه درهم ولا يغرمان الثمن لانهما اتلفا عليه الجارية ولم يتلفا عليه
الثمن لان القاضي اول ما قضى قضى بالجارية للمشتري ولم يقض بالثمن لانه كما ظهر العقد ظهرت البراة عن الثمن
فاذا هما اتلفا عليه الجارية فوجب عليهما ان يغرما قيمة الجارية لان الشاهدين انما يضمنان بالرجوع ما تناول
الحكم شهادتهما ولو انهما شهدا على البايع انه باع بخمسمايه ولم يشهدا على قبض الثمن وقضى القاضي بالبيع
وقضى على المشتري بالثمن ثم شهدا بعد ذلك ان البايع قبض الثمن ثم رجعا عن شهادتهما فانهما يغرمان
هاهنا الثمن خمسمايه لانه قد ظهر للبايع حق استيفا الثمن وقد اتلفا عليه ذلك فيغرمان ذلك وهذا
لان القاضي لما قضى بالعقد اولا صار كان البايع اقر بالعقد وانكر استيفا الثمن لان جحوده البيع قد بطل
بالقضا وليس هذا كالفصل الاول لان في الفصل الاول ما قضى القاضي بالبيع الا وقد قضى ببراة المشتري عن الثمن
فصار كانهما شهدا على اتلاف الرقبة بغير بدل فيغرمان قيمتها وكذلك لو شهد شاهدان على امراة
انه تزوجها على الف درهم ونقدها المهر ومهر مثلها خمسمايه ثم رجع الشاهدان عن شهادتهما فالنكاح
جايز ويغرمان للمراة قدر مهر مثلها خمسمايه ولا يغرمان الزيادة لان في حق الزيادة لم تظهر لها حق الاستيفا
كما ذكرنا في الفصل الاول انما يغرمان قيمتها ولا يغرمان الثمن ولو انهما شهدا انه تزوجها على الف درهم
فقضى القاضي بذلك ثم شهدا انها قبضت ثم رجعا فانهما يغرمان الف درهم لانه وجب للمراة حق استيفا
الالف فوجب ان يغرما ما اتلفا عليها وقيل بان هذا قول ابي حنيفة رحمه الله لان المذهب عنده ان قضا القاضي
ينفذ ظاهرا وباطنا فكانت الزيادة على القيمة في المسلة الاولى والزيادة على مهر المثل في هذه المسلة ثابتا
بالقضا وعلى قولهما من زعم البايع والمراة ان البيع لم يكن وان النكاح لم يكن فالزيادة غير واجبة فوجب
ان لا ياخذ الزيادة على القيمة الا ان الاظهر انه على الاتفاق لان العقد ظهر بالقضا ورد القاضي جحودهما للعقد
فاذا ظهر العقد ظهر البدل وكذلك لو شهدا انه باع العبد بخمسمايه وقيمته مايه درهم باعه بخمسمايه الى
اجل وقالوا اشتراه بخمسمايه درهم حاله واخره الى سنه بعد البيع فقضى القاضي بذلك ثم رجعا فالبايع بالخيار
لان الشاهدين جانيان من وجه حيث عوضا العبد بدلا موجلا وذلك كالهلاك لانه لا يصل اليه في الحال وغير
جانيين من وجه لانهما عوضاه باكثر من قيمته فكان له الخيار ان شا اتبع المشتري الى اجل وبرى الشهود
لانه لا يثبت له حق الضمان في موضعين وان شا ضمن الشهود القيمة دون الثمن لان الثمن ما ظهر الا موجلا
فكانهما اوجبا على الحاكم تسليم العبد لان الثمن اذا كان موجلا لا يثبت حق المنع فصار كما ذكرنا
في المسلة الاولى اذا شهدا على العقد وقبض الثمن معا فاذا اخذ القيمة من الشاهدين ملك الشاهدين الثمن

لان بعد التضمين تمليك حق الرجوع على المشتري بعد الاجل فاذا اخذا طاب لهما من ذلك قدر ما غرما
ويتصدقان بالزيادة لانه ربح ما لم يضمن ولو شهدا اولا بالبيع بغير اجل وقضى القاضي بذلك ثم اخر الثمن
ثم رجعا عن الشهادتين غرما الثمن خمسمايه درهم لانهما شهدا على تاخير الثمن بعد ثبوت حق المطالبة
في الحال ولو ان رجلا جرى بينه وبين اخر اخذ واعطا وديون وشركة فادعى احدهما على صاحبه مالا
واقام المدعى عليه البينة انه قد ابراه امس من كل قليل وكثير فقضى القاضي بالبراة ثم ان مدعي البراة
اقام شاهدين على ذلك او شهد شاهدان اخران انه اشترى عبدا من المدعي عليه قبل البراة بكذا وكذا
فقضى القاضي بالبيع ويدفع العبد الى المشتري بغير الثمن لان الثمن دخل تحت البراة فان رجع الشاهدان عن
شهادتهما بالبيع غرما قيمة العبد للبايع ولا يغرمان الثمن لانه ظهر العقد مع براته من الثمن فكان يوجب
شهادتهما تسليم العبد لا ايجاب الثمن فكانهما اتلفا العبد بغير بدل فلو قلنا بانهما لا يغرمان ادى ذلك الى الفسخ
لان البراة عن الثمن ظهر بشهود البراة وهما لا يبان عن تلك الشهاده فلا يجوز له ان يوخذ بالاتلاف المال وانما
اورد هذه المسلة شاهدة لما تقدم ونظيره ان موجب الشهادة اذا كان تسليم العين غرما قيمة العين لا الثمن
قال ارايت لو شهدا على جميع املاكه بالبراة انه باعه من المدعي اول من امس فقضى القاضي للمدعي ثم رجعا
عن شهادتهما على البيع فينبغي في قول من يضمن الثمن ان لا يضمنهما من الثمن ولا من القيمة قليلا ولا كثيرا
ولو ان رجلا ادعى على امراة انه تزوجها بشهادة شاهدين وقالت المراة تزوجتني بغير شهود فالقول
قول الزوج لانهما تصادقا على النكاح وادعت المراة معنا يفسد النكاح فلا تصدق على ذلك فاذا قضى القاضي
فانه يسع للمراة ان تقيم مع الزوج في قياس قول ابي حنيفة وهو قياس قول ابي يوسف الاخر وفي قول ابي يوسف الاول
وهو قول محمد لا يسعها لان من اصلهما ان قضا القاضي في العقود والفسوخ ينفذ ظاهرا لا باطنا وفي قول
ابي يوسف الاخير ينفذ ظاهرا وباطنا وكذلك لو ادعى انه تزوجها بعد انقضا العدة وقالت المراة تزوجتني
في ايام العدة فالقول قول الزوج لما ذكرنا ويسعها ان تقيم مع الزوج على الاختلاف اذا كانت وقت الخصومة منقضية
العدة ولو انهما اختصما الى القاضي والمراة معتدة فانه لا يسعها ان تقيم مع الزوج في قولهم جميعا لان المراة اذا كانت
في العدة فهي بحال لا يجوز استيناف العقد عليها فلا يصير قضا القاضي نكاحا فيما بينهما في الباطن والاصل
في هذه المسايل في قول ابي حنيفة وابي يوسف الاخر ان القاضي اذا قضى بالنكاح في حال لو اجتمعا عليه جاز النكاح
فالقضا نافذ في الظاهر والباطن جميعا واذا قضى في حال لو اجتمعا عليه لا يجوز النكاح فان قضاوه ينفذ
في الظاهر ولا ينفذ في الباطن وفي قولهما ينفذ قضاوه في الظاهر ولا ينفذ في الباطن في الوجهين جميعا
ولو قالت المراة تزوجتني في العدة او قالت تزوجني بغير شهود فقضى القاضي بالنكاح ثم مات الزوج

فارادت الورثه ان يمنعوها عن الميراث في قول ابي حنيفه وابي يوسف لها الميراث لان قضا القاضي
نفذ في الظاهر والباطن جميعا هذا اذا قالت تزوجني بغير شهود فاما اذا قالت تزوجتني في ايام
العده ان كانت وقت الخصومه منقضيه العده فكذلك لها الميراث وان كانت وقت الخصومه معتده ينظر
ان ثبتت على تلك المقاله فلا ميراث لها لانها اقرت ببطلان حقها عن الميراث وان رجعت المراه
ينظر ان رجعت حال حياه الزوج عن مقالتها فلها الميراث لانها رجعت عن قولها في وقت لا تهمه فيه
وان رجعت عن قولها بعد موت الزوج فلا ميراث لها لانها متهمه في رجوعها اما في قول ابي يوسف الاول
وهو قول محمد لا ميراث لها الا اذا رجعت عن ذلك القول وقالت ان النكاح كان جايزا في حال حياه الزوج
حينيذ لها الميراث لانها رجعت في وقت لم يكن حقها متعلقا بماله فلم تكن متهمه وان رجعت بعد موت
الزوج فلا ميراث لها لانها متهمه وكذلك لو ان مجوسيه اسلمت فادعى رجل انه تزوجها في حال اسلامها
وقالت هي تزوجتني وانا مجوسيه فالقول قول الزوج لما ذكرنا ويسع لها المقام مع زوجها لما ذكرنا
من الاختلاف ولو مات الزوج لها الميراث في قول ابي حنيفه وابي يوسف لان قضا القاضي نفذ ظاهرا وباطنا وفي قوله
لا ميراث لها لما ذكرنا الا اذا رجعت عن ذلك قبل موت الزوج ولو تزوج امراه ثم ادعت المراه انها
اخته من الرضاعه وانكر الزوج ذلك فالقاضي يقضي بالنكاح لما ذكرنا انهما تصادقا على النكاح ثم ادعت
المراه فساد النكاح فالقول قول الزوج ولكن لا يسعها المقام معه بالاتفاق اما على قوله لا يشكل وعلى
قول ابي حنيفه وابي يوسف فانهما لو اجتمعا على ذلك النكاح لا يجوز فينفذ قضا القاضي ظاهرا ولا ينفذ باطنا
لانه لا ولايه له في هذا لما ذكرنا في المعتده اذا كانت معتده وقت الخصومه فكذلك لو ان رجلا طلق امراته
ثلثا او واحده باينه فادعت المراه ذلك عليه وانكر الزوج ذلك وحلف فلا يسعها ان تقيم معه ولا ميراث
لها منه الا ان ترجع عن قولها قبل موت الزوج بالاتفاق لان القاضي لا ولايه له في هذه فينفذ ظاهرا ولا ينفذ
باطنا وانما يكون لها الميراث اذا رجعت قبل موت الزوج في القضا فاما فيما بينها وبين الله تعالى
فلا ميراث لها ان كان الامر كما قالت لانه لا ميراث لها في النكاح الفاسد ورجوعها لا يفيد فيما بينها وبين الله تعالى

باب الاشهاد في الحائط المائل والرضا بالترك بعد الاشهاد

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الاصل في هذا الباب ان الاشهاد الى من له الحق يكون فان مال الحائط الى ملك خاص فالاشهاد الى صاحب الملك
سوا كان مالكا او ساكنا لان الضرر يرجع اليه فكان حق الاشهاد له وان مال الى طريق العامه فالاشهاد
الى كل احد من احاد الناس لان الضرر يرجع الى عامه الناس الا الصبيان والعبيد فانه لا يصح اشهادهم
الا باذن الاب والمولى والمكاتب والذمي والمراه كالحر المسلم في ذلك والاشهاد ان يقول اشهدوا اني تقدمت

اليه برفع حايطه المايل وانما ضمن اذا فرط في هدمه اما اذا لم يفرط وذهب يطلب من يهدمه حتى سقط
واستهلك مالا او نفسا لا ضمان عليه لان ابتدا الفعل لم يكن جنايه وهو وضع الحايط في ملكه والميلان لا صنع له فيه
فلا ضمان عليه اما اذا فرط في رفعه حتى سقط واستهلك مالا او نفسا القياس ان لا يجب الضمان لانه بنى في ملك
نفسه فلم يكن اصل فعله جنايه ولا يضمن بالسقوط الا ترى انه لو سقط قبل الاشهاد لا يجب الضمان وكذلك اذا
سقط بعد الاشهاد ولو كان هذا ما يوجب الضمان لا يستوي الحال قبل التقدم وبعد التقدم كما اذا حفر بيرا
على قارعه الطريق او وضع حجرا او خشبه وهاهنا لما افترق الحال علمنا انه غير موجب الضمان
وفي الاستحسان يجب الضمان لانه شغل هوا المسلمين فاذا لم يرفع بعد التقدم اليه بالرفع صار دوامه
على ذلك بمنزله جنايه مستقبله وصار كانه شغله في هذه الحاله الا ترى ان ثوبا لو هبت الريح فوقع
في دار انسان فلا ضمان على صاحب الدار اذا هلك الثوب ولو جا صاحب الثوب وطلب ثوبه فامتنع عن الرد
صار ضامنا وان لم يكن ذلك المنع ابتدا جنايه مع هذا صار دوامه كجنايه مستقبله كذلك هاهنا
وقد روي عن جماعه من التابعين مثل شريح والشعبي وغيرهم انهم قالوا مثل قولنا واوجبوا الضمان
ولو ان المشهود عليه طلب من القاضي ان يوخره فاخره يوما او يومين او ثلثه ايام فتاخيره باطل لان القاضي
لا ولايه له على المسلمين فيما لهم منفعه ولا يملك ادخال الضرر عليهم الا ترى انه لو اذن له باستهلاك مال
رجل فاذنه باطل وصار هذا كرجل له على اخر دين وطلب المطلوب من القاضي ان يوجله فاجله بغير رضاه
كان ذلك باطلا كذلك هاهنا وذكر في الاصل ان تاخير القاضي ليس بقضا منه الا ترى انه لو اخره ثلثه ايام
ثم راى ان تاخيره باطل فانه يامره بهدمه ويرجع عن ذلك ولو كان ذلك قضا لما كان له حق الرجوع والمعنى
ما ذكرنا انه لا ولايه له في مصالح المسلمين الا فيما لا يضرهم ولو كان الحايط مايلا الى دار رجل فاشهد صاحب الدار عليه
ثم ان المشهود عليه طلب من صاحب الدار ان يوخره فاخره او ابراه جاز تاخيره وابراوه حتى انه لو سقط
بعد ذلك واتلف مالا او نفسا لا ضمان عليه لانه ابطل حق نفسه ولا حق للغير فيه فجاز ولو كان الحايط
مال الى طريق العامه واشهد عليه رجل ثم اخره فتاخيره باطل لان فيه ابطال حق المسلمين وادخال
الضرر عليهم ولو سقط على مال الذي اخره او اتلف نفسه يجب الضمان ايضا لان كلامه في الابرا خرج مخرج
الفساد لان الحق وجب لعامه المسلمين وصار اشهاده كاشهاد جماعه المسلمين فاذا خرج كلامه مخرج
الفساد لا يصح ابراوه في حقه والذي يوضح الفرق بين ملك خاص وبين ملك عام ما ذكر في الاصل
ان رجلا لو حفر بيرا على قارعه الطريق فابراه انسان او اخره بان يطم البير فوقع فيها انسان او الرجل
الذي اخره يجب الضمان على الحافر وبمثله لو حفر بيرا في دار رجل او بنى فيها بنا او وضع فيها حجرا
بغير اذنه

فابراه مما صنع ثم عطب به انسان فلا ضمان على الذي صنعه والمعنى ما ذكرنا ان في ذلك الخاص الحق له فيملك ابطاله وفي طريق العامة الحق لعامة المسلمين فلا يملك الواحد ابطاله والله اعلم بالصواب

باب الشهادة في الوكالة والوصية مما يكون فيه خصما في المصر وغيره

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين الاقرار والبينة فالاقرار يصح من غير خصم والبينة لا تصح الا على الخصم ويفرق بين القصدي والحكمي والشي يثبت حكما وان كان يبطل قصدا كما قلنا في الموكل انه يملك عزل الوكيل قصدا من غير علم الوكيل ويملك عزله حكما كذلك هاهنا بيانه رجل ادعى ان فلانا وكلني بقبض كل حق له في الكوفة وبالخصومة فيها واقام البينة عند القاضي والموكل غايب ولم يحضر احدا خاصمه فان القاضي لا يسمع بينته حتى ياتي بخصم لان البينة لا تقبل الا على خصم وليس هاهنا خصم حتى يجحد خصومته ولو انه احضر غريما للموكل واقام عليه البينة فان القاضي يسمع بينته عليه ويجعله خصمه في ذلك لان البينة قامت على الخصم فاذا حضر بعد هذا غريما اخر يدعي ان للموكل عليه حقا وهذا الغريم ينكر الوكالة ويقر بالدين فلا يحتاج الى اعادة البينة على الوكالة لان الشهود شهدوا على وكالة عامة فلو لم يقض القاضي بوكالة عامة يصير قضا القاضي بخلاف ما شهد به الشهود ولو ان الموكل حضر عند القاضي فاقر بين يديه انه وكل هذا الرجل بالخصومة بكل حق هوله في هذا المصر ان كان القاضي يعرف الموكل قضى بوكالته لانه قد ظهرت وكالته بالمعاينة ولو ان القاضي لا يعرف الموكل فاراد الموكل ان يقيم البينة عليه انه فلان بن فلان فالقاضي لا يسمع بينته لانه اقام البينة على شي لا منازع له فيه ولو ان القاضي سمع منه هذه المقالة ثم غاب الموكل فحضر الوكيل برجل ادعى عليه حقا للموكل فالقاضي يسال البينة ان الذي وكله كان فلان بن فلان الفلاني لان القاضي لم يعرفه فلا بد له من اثباته فاذا اقام البينة على هذا الرجل ثم احضر اخر لا يحتاج الى اقامة البينة على ما ذكرنا ولو ادعى الوكالة الخاصة على رجل واقام البينة على الوكالة وذلك الرجل غايب لا تسمع بينته ايضا لما ذكرنا ان البينة لا تسمع من غير خصم ولو ان الموكل قال عند القاضي وكلت هذا الرجل والقاضي لا يعرفه فاراد الموكل ان يقيم البينة ليدفع القاضي له كتابا الى قاض اخر فالقاضي يسمع بينته ويدفع اليه الكتاب وان لم يكن معه خصم حاضر لان الكتاب من القاضي الى القاضي ليس بقضا بل هو بمنزلة الشهادة على الشهادة ويجوز للشاهد ان يشهد على شهادته اخر وان لم يكن معه خصم فكذلك القاضي جاز له ان يقبل بينته ويدفع الكتاب اليه وان لم يكن خصمه حاضرا وكذلك في الوصاة لو ان رجلا اقام البينة ان فلانا مات واوصى اليه وليس معه خصم فالقاضي لا يسمع بينته فان احضر وارثا او غريما فاقام عليه البينة وقضى القاضي له بالوصاة ثم حضر غريما اخر او وارثا اخر لا يحتاج الى اقامة البينة كما ذكرنا في الوكالة ويجوز ان يقال هذا قول ابي يوسف ومحمد وفي قياس قول ابي حنيفة يحتاج الى اعادة البينة

اذا احضر خصما اخر في الوكالة والوصاة جميعا كما ذكر من الاختلاف في نظير هذه المسالة وهو ان رجلا لو اشترى عبدا وادعى العبد عليه العتق وانكر المولى فاقام العبد البينة ان المولى قال قبل الشرا كل عبد اشتريه فهو حر فقضى القاضي بعتق العبد ثم اشترى عبدا اخر نفذ قضى القاضي بعتق هذا العبد في قول ابي يوسف ومحمد وفي قول ابي حنيفة يحتاج الى اقامة البينة لان القاضي سمع الشهادة الاولى في حق العبد الاول خاصة كذلك هاهنا يجوز ان يقال في قول ابي حنيفة يحتاج الى اعادة البينة ويجوز ان يقال هذا في قولهم جميعا وفرق ابو حنيفة بين هذه المسالة وبين تلك المسالة فان هناك العبد لم يدعي الا عتق نفسه فالقاضي يقضي على حسب ما ادعى المدعي وشهد به الشهود اما هاهنا ادعى المدعي وكالة عامة في قبض كل حق فالحكم على حسب ما ادعى الوكيل وشهد به الشهود وهذا لان في المسالة اتفاق ولو ان رجلا ادعى ان فلانا النصراني وكله بقبض كل حق هو له وجا بشاهدين نصرانيين واحضر غريما مسلما لم تجز شهادتهما لان قول الكافر على المسلم غير مقبول فان احضر اولا غريما نصرانيا فاقام عليه البينة فقد تمت الوكالة ثم اذا جا بعد ذلك بغريم مسلم لا يحتاج الى اثبات الوكالة لان الوكالة قد ظهرت بشهادة النصرانيين وصار وكيلا عاما الا اذا كان المسلم منكر الدين فيحتاج الى شهادة شاهدين مسلمين على الدين فاما الوكالة فقد تمت فلا يحتاج الى اثباتها ولو انه ادعى ان فلانا النصراني مات واوصى اليه واحضر رجلا مسلما للنصراني عليه دين واحضر شهودا نصارى والغريم مقر بالدين ولكنه منكر للوصية ومنكر موت النصراني فالقياس فيه ان لا تقبل شهادة النصرانيين عليه وفي الاستحسان تقبل وكذلك اذا كان منكرا للدين وعلى الدين شهود مسلمون وعلى الوصاة كفار فالجواب كذلك وكذلك لو ان رجلا جا وادعى انه ابن النصراني واقام بينة من النصارى على غريم مسلم والغريم مقر بالدين ولكنه منكر انه ابنه ومنكر انه مات وجه القياس وذلك لان هذه شهادة الكافر على المسلم فلا تقبل قياسا على الوكالة وقياسا على ما لو شهدوا بالدين وهو منكر وجه الاستحسان وهو ان موت الكافر ووصاته لا يحضره المسلمون لان النصراني اذا مات ففي الغالب انه لا يحضر موته الا النصارى وكذلك مناكحهم لا يحضرها المسلمون فلو لم تقبل شهادة الكافر في هذا ادى ذلك الى ابطال حقوقهم وحقوق من عليه فوجب ان تقبل على الوصاة والنسب ولو انه احضر غريما نصرانيا جازت الشهادة عليه قياسا واستحسانا وينفذ ذلك على جميع الغرما مسلما كان او كافرا الا ان الغريم اذا كان مسلما وهو منكر للدين يحتاج الى اقامة الشاهدين المسلمين ولا يثبت الوصاة والنسب بغير خصم كما ذكرنا في الوكالة انه لا يثبت الا على خصم ولو كان القاضي يعلم بموت الرجل فلا يحتاج الى الوارث الى اقامة البينة على الموت وانما يحتاج الى اقامة البينة على النسب لان علم القاضي بمنزلة شاهدي عدل ولو ان رجلا مات وشهد غريما الميت انه اوصى الى هذا الرجل او الموصى اليهما او الوارثان وقد ذكرنا فيما تقدم

كتاب الرجوع عن الشهادات

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين ما يلزم الشهود من الضمان برجوعهم وبين ما لا يلزم **والاصل** ان الضمان انما يجب على الشهود عند الرجوع عما اثبتوا بشهادتهم واتلفوه بقولهم فاما ما سببوا للاتلاف وصاروا سببا له فلا ضمان عليهم **واصل اخر** ان الوارث اذا اقر على مورثه بالدين يصح اقراره في حق نفسه خاصة ولا يصح في حق غيره من الورثة بيانه اذا كان لرجل جاريتان لكل واحدة منهما ولد ولد في ملكه فشهد شاهدان لاحد الابنين ولامه ان المولى ادعاه والمولى يجحد ذلك وشهد شاهدان اخران للابن الاخر ولامه بمثل ذلك فقضى القاضي بذلك ثم رجعوا عن شهادتهم هذا على ثلثة اوجه اما ان تكون الشهادة في حالة الحياة والرجوع بعد الوفاة او كلاهما بعد الوفاة او كلاهما في حالة الحياة اما اذا كانت الشهادة والرجوع في حالة الحياة فان الفريقين يغرمان قيمة الولدين ونقصان الامين ما بين كونهما امة الى كونهما ام ولد لانه لولا بشهادتهما لكان لا يعتق الولدان ولما استحقت الجاريتان فاذا رجعوا فقد اقروا على انفسهم بالاتلاف ذلك فاذا مات المولى عتقت الجاريتان لان قضاء القاضي لا يبطل برجوع الشهود فاذا عتقت الجاريتان غرم كل فريق نصف قيمة الام التي شهدوا بها للابن الاخر لانها عتقت بشهادتهما وقد كان غرم النقصان فيغرم نصف قيمتها ام ولد وانما غرم النصف لان جميع قيمتها صارت ميراثا نصفها لابنها ونصفها للابن الاخر فنصيب ابنها يسقط لانه صدق الشاهدين في ذلك بقوله لا ضمان عليكما فكانه ابراهما عن ذلك ثم ان كل فريق يرجع على الابن الذي شهد له بما اخذ منه الاب من الضمان لان الابن يصدق الشاهدين فيما شهدوا له ويقول شهادتكما جايزة ورجوعكما باطل ولا ضمان عليكما من قيمتي ولا نقصان امي وان ابي اخذ ذلك منكم بغير حق فصار ذلك دينا عليه والدين مقدم على الميراث ولا يرجعان عليه بما اخذ اخوه من نصف قيمة الام بعد الموت لان ما اخذ الاخ صار دينا عليه ولا يوخذ الاخ بدين الاخ ولو كانت الشهادة في حالة الحياة والرجوع بعد الوفاة فان كل فريق يغرم نصف قيمة الجارية قنة ونصف قيمة الولد للابن الاخر لان كلا الابنين وارثان فنصيب المصدق يسقط لانه ابراء ونصيب الجاحد يغرم ولا يغرمان من الميراث شيئا لانهما شهدا على النسب ولم يوجبا الميراث وقت الشهادة لجواز ان يموت الابن اولا ويبقى الاب فلا يغرمان الميراث وانما يغرمان ما اتلفا بشهادتهما ولو كانت الشهادة والرجوع كلاهما بعد الوفاة فان كل فريق يغرم جميع قيمة الجارية وجميع قيمة الولد ايضا من المال كله للابن الاخر لان كل ابن يقول لشهود اخيه لولا شهادتكما لكان الاخ وامه وما ورث كله ميراثا فانتم قد اتلفتم بشهادتكم علي ذلك فالضمان واجب عليكما ولو كان للميت اخ فاراد ان يضمن احد الفريقين ليس ذلك لان كل فريق يحتج عليه بشهادة الاخرين ويقول لولم نكن نحن صرت محجوبا بشهادة الاخرين لان الاخ قد استحق عليك بشهادة الاخرين لان الابن الواحد يحجبك عن الميراث او يقول انهم يقولون ان الاخ قد غرمنا الا انه استحقه غيرك وهو الابن الاخر

ولو ان الشاهدين شهدا ان المولى اقر انهما ابناه في كل واحدة من هاتين الجاريتين فقضى القاضي بالنسب ثم رجعا عن شهادتهما فهذا ايضا على ثلثة اوجه اما ان تكون الشهادة والرجوع في حالة الحياة او تكون الشهادة في حالة الحياة والرجوع بعد الوفاة او كلاهما بعد الوفاة اما اذا كان كلاهما في حالة الحياة فانهما يغرمان للمولى قيمة الولدين ونقصان الامين لانهما اتلفا ذلك بشهادتهما فاذا مات المولى لا يغرمان للورثة لان الابنين مقران بانهما صادقان في شهادتهما وانه لا ضمان عليهما ويرجع الشاهدان في ميراث الابنين بما اخذ منهما ابوهما لانهما مقران بان الاب اخذ منهما بغير حق وصار ذلك دينا عليه والدين مقدم على الميراث واما اذا كانت الشهادة في حالة الحياة والرجوع بعد الوفاة فانهما لا يغرمان شيئا لان الابنين لا يدعيان عليهما شيئا لانهما يقولان رجوعكما باطل وشهادتكما جايزة ولا ضمان عليكما فصار ذلك ردا لاقرارهما وابراء لهما ولا يغرمان للاخ ايضا الميراث لان النسب ثبت في حالة الحياة ولم يتلفا عليه الميراث واما اذا كانت الشهادة والرجوع بعد الوفاة فان كان للميت اخ او عم فالشاهدان يغرمان قيمة الولدين وقيمة الجاريتين وجميع ما ورث الابنان لان الاخ الميت لانه اذا مات صار للابنين والامين وجميع التركة للعصبة فاذا شهدا فقد اتلفا ذلك كله على الاخ فيغرمان ذلك برجوعهما ولو كانت الشهادة والرجوع بعد الوفاة والولدان صغيران ينظر اذا كبر الصبيان وصدق كل واحد منهما صاحبه في النسب صار الحكم فيه كالحكم في المسئلة الثانية وان كذب كل واحد منهما صاحبه في النسب صار الحكم فيه كالحكم في مسئلة اول الباب ولم يذكر في الاصل انه اذا كان الولدان صغيران فشهد شاهدان على ذلك هل يشترط فيه الخصوم ام لا وينبغي ان يشترط خصوم الامين حتى تجوز شهادتهما على عتق الولدين تبعا لخصومة لان دعوى العبد شرط في عتاق العبد في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد ليس بشرط والله اعلم بالصواب

باب الرجوع عن الشهادة في النكاح والطلاق

قال الشيخ الامام رضي الله عنه اورد الباب ليفرق بين ما يجب الضمان على الشهود وبين ما لا يجب **والاصل فيه** ما ذكرنا في الباب الاول اذا تزوج الرجل امراة ولم يدخل بها حتى شهد شاهدان انه طلقها قبل الدخول بها والزوج والمراة ينكران ذلك فقضى القاضي بالطلاق وقضى لها بنصف المهر ثم مات الزوج ورجع الشاهدان فانهما يغرمان للورثة نصف المهر لانهما اكدا على الزوج نصف مهر كان على شرف السقوط وعلى المؤكد ما على الموجب الا ترى انهما لو رجعا حال حياة الزوج يغرمان للزوج نصف الصداق ولا يغرمان للمراة شيئا من الميراث لانهما حين شهدا لم يكن حقها متعلقا بالميراث ولا يغرمان لها شيئا من المهر لان حقها لم يكن ثابتا وقت الشهادة بالكثر مما اخذت ولانهما وان اتلفا عليها نصف المهر لكن الاتلاف كان بعوض لانهما اخرجا نصف المهر عن ملكها وادخلا منافع بضعها في ملكها سليمة والاتلاف متى كان بعوض لا يجب الضمان على المتلف كما لو شهدا على الاقالة

في باب الاجارة ثم رجعا لا يضمنان لما ذكرنا من المعنى كذلك هاهنا ولو ان الشاهدين شهدا بعد موت
الزوج انه قد كان طلقها في حال حياته قبل الدخول بها فقضى القاضي بنصف المهر ثم رجعا فانهما يغرمان
للمراة الميراث ونصف الصداق ولا يغرمان للورثة شيا لان الزوج اذا مات فقد وجب لها الميراث وجميع الصداق
لان الموت كالدخول حكما فلما شهدا على الطلاق واتلفا ميراثها ونصف صداقها فيضمنان ذلك ولا يغرمان
للورثة شيا لانه كان في شهادتهما منفعة للورثة حيث ابطلا حقها عن نصف المهر والميراث ولا يغرمان
للورثة شيا والله اعلم

باب الرجوع عن الشهادات في المواريث

اذا مات الرجل فشهد شاهدان ان هذا الرجل عمه لابيه وامه لا يعلمان له وارثا غيره وللميت في يد انسان
وديعة مقر بها ومنكر لوراثته فالقاضي يقضي بالميراث ويأخذ الوديعة لان الوارث يقوم مقام المورث
ويكون بمنزلة الوكيل له فاذا قام مقامه فله ان ياخذها منه وليس هذا كمودع الشرا اذا جا رجل وادعى
انه قد اشترى هذه الوديعة من صاحبها والذي في يده الوديعة مقر بالوديعة منكر للشرا فلا خصومة
بينهما والفرق بينهما من وجهين احدهما ان الوارث يقوم مقام المورث في حقوقه الا ترى انه يرد بالعيب
ويرد عليه بالعيب فصار كان المورث هو الذي حضر اما المشتري لا يقوم مقام البائع الا ترى انه لا يرد على
بائعه فجاز ان لا ينتصب خصما فعروض المشتري من الوارث ان لو اقام البينة انه قد اشترى منه ووكله
بالقبض ولان في باب الميراث لو لم يكن الوارث خصما ادى ذلك الى انه لا يصل الى الخصم حقه لانه لا يتوهم حضور
الميت اما في باب الشرا يتوهم حضور البائع فيخاصم بنفسه ويستوفي منه واذا كان يتوهم حضوره
بنفسه لا يكون المشتري خصما ما لم يحضر البائع فاذا قضى القاضي بالمال للعم ثم جا رجل واقام البينة انه اخ
الميت لابيه وامه لا يعلمون له وارثا غيره فان القاضي ينقض شهادتهما ويأخذ المال من العم ويدفع الى الاخ
لان الاخ اولى بالميراث من العم فاذا قضى القاضي بالميراث للاخ فجا رجل واقام البينة انه ابن الميت فالقاضي
ياخذ المال من الاخ ويدفع الى الابن لان الابن اولى من الاخ فاذا قضى القاضي بالمال للابن ورجع الشهود جميعا
فاما شهود العم والاخ فلا ضمان عليهم لانهم رجعوا عن شهادة منتقضة وشاهدا الابن يضمنان الميراث
كله لانهما اتلفا على الاخ الميراث فيضمنان الميراث كله وكذلك لو كان الشهود شهدوا جميعا ثم رجعوا فقال
في الاصل في جواب هذه المسالة مثل ما جا في الاولى ومعناه ان الشهود شهدوا جميعا وظهرت تزكيتهم جميعا
فالقاضي يقضي بالمال للابن فان رجعوا فالضمان على شاهدي الابن الذي كان المال في يده لان القاضي حيث قضا
للابن قضا على الذي كان المال في يده فالضمان له خاصة اذا مات الرجل وترك ابنا وثلثة الاف درهم
فشهد شاهدان ان الميت اوصى لهذا الرجل بثلث ماله وشهد اخران انه اوصى بثلث ماله لهذا الثاني

وشهد اخران انه اوصى بثلث ماله لهذا الثالث فالقاضي يجعل ثلث المال بينهم اثلاثا فاذا قضى بذلك
ثم رجع الشهود فلا ضمان للوارث على واحد منهم لان لكل فريق ان يحتج عليه بشهادة الفريقين الاخرين
ويقول لو لم تكن شهادتي لكان يتلف حقك بشهادة الفريقين الاخرين ويضمن كل فريق من الشهود ثلث
المال من الموصى لهما الاخرين فيصير لكل واحد من الموصى لهم ثلثا ثلث المال فاذا اردت ان تعرف ذلك
ينبغي ان تجعل المسالة حتى يظهر لك فاجعل كان الموصى لهم احدهم زيد والاخر عمرو والاخر عبد الله فاجعل
ثلث المال على ستة اسهم لحاجتك الى النصف والثلث لان ما ضمن كل فريق من الضمان يكون بينهما نصفين
فاذا رجع الشهود غرم شاهدا زيد لعمرو ولعبد الله لكل واحد منهما سهما فيصير لعبد الله ولعمرو ثلثة
لكل واحد منهما ثلثة اسهم ثم يغرم شاهدا عمرو سهمين بين زيد وعبد الله فيصير لعبد الله اربعة اسهم
ولزيد ثلثة اسهم ثم يغرم شاهدا عبد الله لزيد وعمرو سهمين لكل واحد سهم فصار في الحاصل لكل واحد
منهم اربعة اسهم وذلك ثلثا ثلث المال ولو قضى القاضي بثلث المال لاحدهم ثم جا الثاني واقام البينة واشركه
القاضي في ذلك ثم جا الثالث واقام البينة واشركه القاضي في ذلك ثم رجعوا جميعا فالجواب كذلك لان كل
شاهدين اتلفا ثلثي الثلث على الاخرين فاذا رجعا يغرمان ذلك ولو شهد شاهدان ان الميت اوصى لهذا
الرجل بثلث ماله فقضى القاضي له بذلك ثم شهد اخران انه قد رجع عن الوصية الاولى واوصى لهذا الاخر فاخذ
القاضي الثلث من الاول ودفع الى الثاني ثم شهد شاهدان انه قد رجع عن وصيته فاوصى الى هذا الاخر فاخذ
القاضي الثلث من الثاني ودفع الى الثالث ثم رجعوا جميعا فاما الشاهدان الاولان فلا ضمان عليهما
لانهما رجعا عن شهادة منتقضة لان القاضي قد ابطل قضاه بشهادة الاولين حيث قضى القاضي بالثلث
للثاني واما الشاهدان الاوسطان يغرمان نصف الثلث للاول لانهما قد شهدا بشيين بالرجوع عن الوصية
الاولى وبالوصية الثانية والقاضي قد ابطل شهادتهما بالوصية للثاني حيث قضى بالثلث للثالث ولكن لم تبطل
شهادتهما بالرجوع عن الاول واذا كانت شهادتهما بالرجوع عن الاول على حالها غرما بتلك الشهادة نصف الثلث
لانه لولا شهادتهما على الرجوع عن الوصية للاول لكان الثلث بين الاول والثالث نصفين فثبت انهما اتلفا
على الاول نصف الثلث فيغرمان ذلك قال في الاصل ارايت لو لم يرجع احدهم وعلم ان شاهدي الاوسط
عبدان الم يكن الثلث بين الاول والاخر نصفين بين شاهدي الاوسط اتلفا على الاول نصف الثلث ويغرم
الشاهدان الاخران الثلث كله للاوسط لانهما قد اتلفا على الاوسط الثلث بشهادتهما والقاضي لم تبطل
شهادتهما فاذا كانت شهادتهما ثابتة وجب ان يغرما برجوعهما الثلث وليس للورثة ان يضمنوا واحدا من
الشهود لان لكل فريق من الشهود ان يقول لو لم تكن شهادتي لم يكن لك الميراث في ذلك الثلث بشهادة الاخرين

ثم استدل في الكتاب ان الشاهدين الاخرين لم يتلفا على الورثه وانما اتلفا على الموصى لهما الثاني بدليل
ان الوارثين لو شهدا ان الميت رجع عن وصيته واوصى لهذا الاخر جازت شهادتهم ولو جعل كان المال
رجع الى ملك الورثه ثم يصير للموصى له لكانت شهاده الوارثين باطله فلما قبلت شهاده الوارثين تبين ان
الشهاده تكون للموصى له الثاني على الاول فاذا كان كذلك ثبت ان الشاهدين الاخرين لا يضمنان للوارث شيا
لانهما اتلفا على الموصى له لا على الوارث ولو ان رجلا مات وترك ثلثه اعبد قيمتهم على السوا فشهد شاهدان
انه اوصى بهذا العبد لهذا الرجل وشهد شاهدان ان الميت رجع عن وصيته الاول واوصى بهذا العبد لهذا
الرجل الاخر فقضى القاضي بالعبد الثاني للثاني واخذ العبد من الاول ورد على الورثه ثم شهد اخران انه اوصى بهذا
العبد الثالث للرجل الثالث ورجع عن وصيه الثانيه فقضى القاضي للثالث ورد وصيه الثانيه واخذ
العبد من الثاني ودفع الى الورثه ثم رجع الشهود جميعا فلا ضمان للوارث على احد من الشهود اما الشاهدان
الاولان فلا ضمان عليهما لانهما رجعا عن شهادتهما المنتقضه واما الاوسطان فلا ضمان عليهما للورثه ايضا
لانهما شهدا بالعبد الثاني للاوسط وعوضا العبد الاول للوارث لان العبد الاول رجع الى الوارث بشهادتهما
واذا عوضاه مثل ما اخرجا عن ملكه فلا ضمان عليهما والشاهدان الاخران لا ضمان للوارث ايضا لهذا المعنى
وهو ان العبد الثاني رجع الى الوارث بشهاده الاخرين ولكن الشاهدان الاوسطان يغرمان للاول نصف قيمه
العبد الاول لانه لولا شهادتهما على الرجوع لكان نصف العبد الاول له ويغرم الشاهدان الاخران جميع قيمه العبد
الاوسط لانهما اتلفا عليه بشهادتهما جميع ذلك واذا شهد شاهدان ان الميت اوصى لهذا بثلث ماله فلم يقض
القاضي به حتى شهد شاهدان انه قد رجع عن وصيته واوصى للثاني فلم يقض القاضي حتى شهد اخران انه قد رجع
عن وصيته واوصى للثالث فالقاضي يقضي بثلث المال للثالث ولا يقضي للثاني ولا للاول لانه لو قضى للاول
والثاني يحتاج الى نقض قضايه ولا ينبغي للقاضي ان يقضي قضا يحتاج الى نقضه لان ذلك يشبه العبث والله تعالى
نهى عن ذلك بقوله ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوه انكاثا فاذا قضى بالثلث للثالث ثم رجع
الشهود جميعا فالشاهدان الاخران يغرمان الثلث للوارث لان القاضي قضا على الوارث فاذا كان القضا
على الوارث يغرمان الثلث له خاصه فاذا جا الموصى له الاوسط واراد ان يضمن الشاهدان الاخرين
برجوعهما عن وصيته فان القاضي يقول له اعد البينه وجعل الشاهدين الاخرين خصما في ذلك فاذا اعاد
البينه فله ان يضمن الشاهدين الاخرين لانه لما اعاد البينه تبين انهما قد اتلفا عليه الثلث بشهادتهما
بالرجوع عن وصيته فاذا اخذ من الاخرين الضمان فلهما ان يرجعا على الوارث بما اخذ منهما لانه ظهر
ان الاتلاف كان على الموصى له الاوسط ولم يكن على الورثه فان جا الاول طلب تضمين شاهدي الاوسط يقال له

اعد البينه وجعل شاهدي الاوسط خصما في ذلك فاذا اعاد البينه فله ان ياخذ منهما نصف الثلث
لانه ظهر انهما اتلفا عليه نصف الثلث بشهادتهما وكذلك لو كان الميت ترك ثلثه اعبد قيمه كل واحد منهم
الف درهم فشهد شاهدان ان الميت اوصى بهذا العبد لهذا الرجل وشهد اخران انه رجع عن وصيته بهذا
واوصى بهذا العبد الاخر لهذا الرجل الاخر ثم شهد اخران في العبد الثاني بمثل تلك الشهاده فلم يقض القاضي بشي من ذلك
حتى زكيت البينتان جميعا فالقاضي يقضي بهذا العبد الاخير للموصى له الثالث واذا رجع الشهود ضمن
الشاهدان الاخران للوارث قيمه العبد الاخير فان جا الاوسط يدعي الضمان على الشهود الاخرين واقام البينه
على الوصيه ضمن الشهود الاخرين قيمه العبد الاوسط له ويرجعان على الوارث بما اخذ منهما وكذلك الموصى
له الاول اذا اقام البينه على وصيه يرجع على شهود الاوسط بنصف قيمه العبد الاول على ما ذكرنا ولو ان رجلا
اوصى بثلث ماله وصيه معروفه فقضى القاضي بالثلث للموصى له ثم ادعت الورثه ان الميت قد كان رجع عن وصيته
واقاموا على ذلك شاهدين فقضى القاضي بالرجوع ورد الثلث الى الورثه ثم جا رجل اخر وادعى ان الميت اوصى له
بثلث المال فشهد ذلك الشاهدان ان الميت اوصى بثلث ماله لهذا الرجل فقضى القاضي بالثلث لهذا الثاني
ثم رجعا عن الشهادتين يعني عن الرجوع وعن الوصيه للثاني فانهما يغرمان الثلث مرتين مره للوارث ومره
للموصى له الاول لانهما اتلفا على الاول الثلث بشهادتهما على الرجوع واتلفا على الورثه بشهادتهما للثاني
فوجب ان يغرما ذلك كله ولو انهما حين شهدا على الرجوع لم يقض القاضي حتى شهدا انه اوصى لهذا الثاني
وقضى القاضي بالرجوع عن الوصيه الاولى وجعل الثلث للثاني ثم رجعا عن الشهادتين جميعا فانهما يغرمان
الثلث للموصى له الاول ولا يضمنان للورثه شيا لانهما اتلفا على الموصى له ولم يتلفا على الوارث لانه لم يعد الى
ملك الورثه وانما نقلا الثلث من الاول الى الثاني فيغرمان للاول دون الورثه ولو انهما شهدا انه رجع عن الوصيه
للاول واوصى لهذا الثاني فقضى القاضي للثاني بالثلث ثم رجعا وقالا لم يوص لهذا الثاني ينبغي للقاضي ان يسالهما
انهما راجعان عن شهادتهما على الرجوع عن الوصيه الاولى ام ثابتان فان قالا قد رجعنا عن ذلك ولم يرجع
فانهما يغرمان الثلث للاول لانه قد ظهر ان الاتلاف كان على الاول ولم يغرما للوارث شيا لانهما نقلا الثلث من الاول الى الثاني ولم يظهر للورثه ملك في خلال ذلك وبالرجوع اقروا ايضا ان الوصيه
كانت للاول جايزه وانهما اتلفا عليه ولو لم يكن للوارث ولا للثاني شي فيغرمان للاول خاصه ولو ان القاضي
حين سالهما قالا انا ثابتان على شهادتنا على الرجوع عن الوصيه الاولى ان الميت قد رجع عن وصيه الاولى
ولكنا كذبنا في وصيه الثانيه خاصه فانهما يغرمان الثلث للورثه لان من زعمهم هكذى انه لا حق للاول
ولا للثاني وان الحق للورثه وان التلف حصل عليهم وان رجعا بعد ذلك عن شهاده الرجوع يغرمان للموصى
له الاول ثلثا اخر

لانهما اقرا انهما اتلفا عليه وانما قلنا ان القاضي يسالهما لان القاضي نصب ناظرا في امور المسلمين
فينبغي ان يسالهما حتى لا يلحقهما الضمان مرتين لان رجوعهما عن الشهاده اقرار على انفسهما
بالضمان ثم احتمل ان اقرارهما للورثه واحتمل انه للموصى له فينبغي ان يسالهما حتى يتبين المقر له
فان ابيا التفسير حين سالهما لا يجبرهما على ذلك لان في الظاهر اقرارهما للورثه ما لم يتبين
انه للاول ولان القاضي يسالهما على سبيل النظر لهما فاذا ترك النظر لانفسهما لا يجبرهما على البيان
ويضمنها للورثه وان رجعا بعد ذلك عن شهادتهما على الرجوع عن وصيه الاولى فانهما يضمنان للموصى له
الثلث ايضا لانهما اتلفا على الاول باقرارهما وزعمهما ولو ان الشاهدين رجعا عن الرجوع عن الوصيه
الاولى ولم يرجعا عن الوصيه الثانيه فانهما يغرمان للاول نصف الثلث لان من زعمهما انه اوصى
للاول والثاني فيكون لكل واحد منهما نصف الثلث وقد اقرا برجوعهما انهما اتلفا على الاول نصف الثلث
ولا يسالهما القاضي هاهنا لان المقضي له معلوم ولو انهما رجعا عن الوصيه الثانيه بعد ذلك فانهما
يغرمان نصف الثلث للاول لانه ظهر انهما اتلفا على الاول جميع الثلث اذا مات الرجل وترك عبدين
قيمه كل عبد الف درهم وله سوى ذلك الف درهم فشهد شاهدان ان الميت اوصى بهذا العبد لفلان
فقضى القاضي بذلك ثم شهد شاهدان اخران انه اوصى بهذا العبد الاخر لرجل اخر فالقاضي يقضي لكل واحد
منهما بنصف العبد ورد نصف العبد الاول الى الوارث ثم اذا رجع الشهود فلا ضمان للوارث على احد الفريقين
لان كل فريق اخرج عن ملك الوارث نصف العبد وعوضه نصف العبد الاخر ولكن يضمن كل فريق نصف قيمه
العبد للموصى له الاخر لانهما اتلفا عليه بشهادتهما نصف العبد لانه لولا شهادتهما لكان للاخر جميع العبد
ولو كان للميت مال اخر يخرج العبدان جميعا من ثلث ماله فالقاضي يقضي لكل واحد منهما بجميع العبد الذي
شهدا عليه لان الوصيه من الثلث والثلث متسع للحقين جميعا فاذا رجع الشهود ضمن كل فريق
جميع قيمه العبد الذي شهدا به للوارث لانهما اتلفا على الوارث بغير عوض ولو كان ثلث مال الميت
الف وخمسمايه فان هذه المسله تبنى على اصلين احدهما ان الميت اذا اوصى باكثر من ثلث ماله فانه
ينظر الى مبلغ الوصايا والى ثلث المال فان كانت الزياده على الثلث ينقص من نصيب كل واحد من
اصل الوصايا الثلث وان كانت الزياده على الثلث الربع ينقص من نصيب كل واحد الربع
واصل اخر وهو ان الشاهدين اذا اتلفا بشهادتهما مالا وعوضاه بمثل ذلك لا يضمنان شيا وان
عوضاه باقل من ذلك فبمقدار ما عوضا لا يضمنان ويغرمان فضلا على العوض فاذا عرفنا
هذا فنقول اذا كان ثلث ماله الف وخمسمايه وشهد شاهدان بالعبد لرجل وشهد اخران بعبد اخر

لرجل اخر وقيمه كل عبد الف درهم فالقاضي يقضي لكل واحد منهما بثلثه ارباع العبد لان ثلث ماله
الف وخمسمايه وجمله الوصايا الفا درهم فالزياده ما بين الثلث الى جمله الوصايا خمسمايه درهم
وذلك مقدار الربع فوجب ان ينقص من وصيه كل واحد منهما الربع ويقضي لكل واحد منهما بثلثه
ارباع العبد وذلك مقدار سبعمايه وخمسين ثم اذا رجعوا فان كل فريق يغرم للموصى له الاخر مقدار
ربع العبد لانه لولا شهادتهما لكان جميع العبد له وقد اتلف عليه قدر ربعه فيغرم برجوعه ذلك
ويغرم للوارث قدر خمسمايه لان كل فريق اتلف على الوارث قدر ثلثه ارباع العبد ولكنه عوضه
قدر ربع العبد الاخر فيسقط عنهما ذلك القدر من الضمان ويغرمان خمسمايه مقدار ما اتلفا
بغير عوض فيغرم كل فريق قدر ثلثه ارباع العبد مقدار ما اتلف ربعه للموصى له ونصفه للوارث
ولو كان ثلث ماله الفي درهم وقيمه احد العبدين الف درهم وقيمه الاخر الفا درهم فان جمله
وصاياه ثلثه الاف درهم وثلث ماله الفا درهم فالزياده ما بين الثلث الى جمله الوصايا مقدار
الف درهم وذلك ثلث الجمله فوجب ان ينقص من وصيه كل واحد منهما مقدار ثلث وصيته ويقضي
لكل واحد منهما بثلثي العبد لصاحب الالفين مقدار الف وثلثمايه وثلثه وثلثين وثلث درهم من العبد
الذي اوصى له وللاخر ستمايه وسته وستون وثلثا درهم من العبد الذي اوصى له به فاذا رجع الشاهدان
اللذان شهدا على العبد الذي قيمته الفا درهم يغرمان للوارث الف درهم لانهما اتلفا بشهادتهما على
الوارث مقدار الف وثلث الالف الا انهما عوضاه من العبد الاخر مقدار ثلث الالف فيسقط عنهما
ذلك المقدار ويغرمان له الالف والشاهدان اللذان شهدا على عبد قيمته الف درهم لا يغرمان شيا
لانهما اتلفا على الوارث ثلثي الالف وعوضاه من العبد الاخر قدر ثلثي الالف لان قيمته الفان وثلث
الالفين ثلثا الف فاذا اتلفا على الوارث بعوض فلا يغرمان له شيا ويغرم كل فريق للموصى له
الاخر قدر ثلث وصيته الذي انتقص من عبده فالشاهدان اللذان شهدا على العبد الذي قيمته الف درهم
يغرمان للموصى له الاخر قدر ستمايه وسته وستين وثلثي درهم لانه لولا شهاده كل فريق لكان لكل واحد على الانفراد
جميع وصيته فاذا اتلفا عليه ذلك القدر يغرمان ذلك ولو ان رجلا مات وترك عبدين قيمه كل واحد
منهما الف درهم فشهد شاهدان انه اوصى بهذا العبد لهذا الرجل وشهد اخران انه رجع عن وصيته
واوصى بالعبد الاخر لهذا الاخر وثلث ماله يبلغ قيمه واحد من العبدين فقضى القاضي بذلك ثم رجع الفريقان
عن شهادتهم فاما الاول فلا ضمان عليهما لان العبد الذي شهدا به رجع الى الورثه فاذا رجع الى الورثه
سقط الضمان الذي عليهما واما الاخران يغرمان قيمه العبد الاول للموصى له الاول لانهما قد اتلفا عليه ذلك العبد

ولا يغرمان للوارث شيا لانهما اخرجا عن ملكه العبد الثاني وعوضاه الاول فاذا عوضاه مثل ما اخرجا
عن ملكه فلا ضمان عليهما ولو كان العبدان جميعا يخرجان من الثلث فان الاخرين يغرمان قيمة العبد
للاول لما ذكرنا ويغرمان قيمة العبد الثاني للورثه لانهما اتلفاه على الورثه بغير عوض فانه يستغني عن
رجوع العبد الاول الى الورثه لانه يخرج من الثلث وانما يصير عوضا اذا لم تصح الثانيه الا بالرجوع
عن الاولى فاذا كانت الوصيه الثانيه تصح بغير وصول العبد اليه فلا يكون عوضا ولو كان ثلث ماله
الفا وخمسمايه فالمسله بحالها فانهما يغرمان للاول قيمة العبد الاول ويغرمان الوارث نصف قيمة العبد
الاخر وانما يغرمان للاول قيمة العبد الاول لانهما اتلفا عليه عبده بغير عوض ويغرمان للوارث نصف
قيمة العبد الاخر لان العبد الثاني كان نصفه يخرج من الثلث لان العبد الاول لو لم يرجع الى الوارث لم يجز
وصيه الثانيه الا بمقدار نصف العبد فاذا رجع العبد الاول اليه جاز للثاني الوصيه في جميعه فمقدار
ما صح للثاني قبل وصول الاول اليه يغرمان ذلك لانه لا يظهر في حقه العوض ومقدار ما صح بوصول العبد
سقط عنهما الضمان لانه حصل العوض في ذلك ولو كان الاول يساوي الف درهم والثاني الفي درهم وثلثه
الف درهم فانهما يغرمان للوارث قيمة العبد الثاني وذلك الف درهم لانه لو لم يصل العبد الاول الى الوارث
لكانت وصية الثانيه جايزه في مقدار نصف العبد الثاني وهو قدر الف درهم فبذلك المقدار يغرمان
للوارث لانهما اتلفا عليه بغير عوض والنصف الاخر قد عوضاه فلا يضمنان من ذلك شيا ولو ان رجلا
في يده عبد فشهد شاهدان انه لهذا الرجل وقضى القاضي له ثم شهد شاهدان اخران انه لهذا الاخر فقضى
القاضي له ثم شهد شاهدان اخران انه لهذا الثالث فقضى القاضي للثالث ثم رجع الشهود جميعا فعلى
الفريق الاول ضمان العبد الذي كان في يده ويغرم الفريق الثاني للمقضي عليه الثاني ويغرم الفريق الثالث
للمقضي عليه الثالث لان كل فريق اتلف على الذي شهد عليه فوجب الضمان عليهم له ولا يشبه هذا الوصيه
لان في باب الوصيه لا يضمن واحد منهم للورثه شيا والفرق بينهما ان في هذه المسله ادعى كل واحد منهما على
المدعى عليه ملكا مرسلا ولم يدع كل واحد منهما تلقي الملك من جهة رجل واحد فوقع القضا لكل واحد منهم على
الذي قضي عليه فلذلك يغرم للذي شهد عليه وفي باب الوصيه اثبتوا الملك من جهة واحد وهو الميت
فكل فريق يحتج على الوارث بشهادة الفريق الاخر وهاهنا لا يمكن الاحتجاج به الذي يوضح الفرق
بينهما ان في هذه المسله لو وجد شهود الاول عبيدا ابطل قضاوه للثاني ببطلان ملك الاول فتبين
ان كل قضا اقتصر على الذي سمع عليه البينه فاذا رجعوا اغرم كل فريق للمشهود عليه وفي مسله الوصيه
القضا كلها على الميت بدليل انه اذا وجد شهود الاول عبيدا لا يبطل قضاوه بالوصيه للثاني

تتبين ان القضا كلها كانت على الميت فيحتج كل فريق على الوارث بشهادة الفريق الاخر في نفي الضمان
عن نفسه ويقول لو لم تكن شهادتي لكان يتلف حقك بشهادة الفريق الاخر عبد في يد رجل اقام رجل عليه البينه
انه عبده وهبه الذي هو في يده العبد وقبضه وشهد شاهدان اخران انه وهبه لرجل اخر وقبضه فقضى القاضي بالعبد
ثم رجع الشهود جميعا فان كل فريق من الشهود يضمن نصف قيمة العبد للمشهود عليه وهو الواهب ولا يغرم
الموهوب له الاخر شيا وانما نقض القاضي بينهما لاستوايهما في الحجه لان هبة العبد للاثنين يجوز بخلاف الوصيه
لان في باب الوصيه يغرم كل فريق للموصى له الاخر ولا يغرم للوارث شيا والفرق بينهما ان في باب الهبه لا تثبت الهبه
لكل واحد منهما الا في نصف العبد لانه لا يصلح ان يكون جميع العبد هبة لهذا وجميعه لهذا الا ترى ان صاحب العبد
لو وهبه لرجل ثم وهبه لاخر قبل ان يقبضه الاول فالهبه كلها للثاني ولا يكون للاول شي ولو قبض الاول ثم وهبه
للثاني فالعبد كله للاول وليس للثاني من ذلك شي فاذا ثبت انه لا تثبت لكل واحد منهما الهبه الا في النصف
لا يغرم احد الفريقين للموهوب له الاخر شيا لانه لم يتلف عليه ملكا وانما يغرم كل فريق نصف قيمة العبد
للواهب لان كل فريق اتلف عليه نصف العبد واما في باب الوصيه فقد تثبت الوصيه لكل واحد منهما في جميع
الثلث لانه يصلح ان يكون جميعه وصيه لهذا وجميعه وصيه لهذا الا ترى انه لو اوصى لرجل بثلث ماله ثم
اوصى لاخر بثلث ماله فقد تثبت الوصيه لهما جميعا الا ان الثلث لما تضايق عن توفير انصبايهما جعل
القاضي بينهما نصفين فاذا ثبت ان كل واحد منهما موصى له بالثلث فقد اتلف كل فريق من الشهود على الموصى
له الاخر نصف الثلث والذي يدل على ان الوصيه تثبت لكل واحد منهم ان احد الموصى لهما اذا رد الوصيه تثبت جميع
الوصيه للاخر اما في باب الهبه اذا وهب الشي لرجلين وذلك مما يحتمل القسمه فقبل احدهما ولم يقبل الاخر لم تثبت
للاخر الا النصف ولو ان رجلا مات وترك عبدا قيمته الف درهم لا مال له غيره فاوصى بعتقه وشهد شاهدان
من ورثة الميت ان لهذا الرجل على الميت خمسمايه درهم دينا فشهادتهما باطله ويعتق العبد ويسعى
في ثلثي قيمته وتسلم السعايه الى الغريم باقرار الوارث بقدر دينه وانما قلنا ان الشهاده لا تقبل لان فيه جر
لانهما يريدان ابطال وصيته وتحصيل نصف العبد لانفسهما لان القاضي يبيع نصف العبد بالدين ويبطل الوصيه
بالعتق ويبقى للوارث من رقبته نصفه ولو لم يكن الدين لم يثبت للوارث في رقبته ميراث وانما كان حقهم
في السعايه لا في الرقبه ولو شهدا ان الدين الف درهم قبلت شهادتهما لانه ليس فيه جر مغنم لان الدين اذا كان
الفا لا يسلم للورثه شي ولم يثبت لهم حق في الرقبه فلذلك قبلت شهادتهما ولو لم يوص بالعتق ولكن اوصى به لاخر
ثم شهد الوارثان على الميت بخمسمايه درهم جازت شهادتهما لانه لا تهمه في ذلك لان الوصيه تخرج من الثلث
والثلثان على ملك الورثه فبهذه الشهاده حرا معوما ولا جرا معنما لانه لو لم يصح في الدين الباقي يبقى على الحساب
ولا تبطل الوصيه واما الوصيه بالعتق فكانت تبطل بالبيع ويسقط الشركه وهاهنا لا يسقط فلذلك افترقا

باب من الرجوع عن الشهادة على الشهادة

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الاصل في هذا الباب انه يعتبر في الرجوع عن الشهادة بقا من بقي على الشهادة لا رجوع من رجع وهذا الباب يسمى باب مسله التثمين في النصف وحكي عن محمد بن سماعه انه قال كور محمد رحمه الله مسله التمس والنصف حتى ظننا انا قد فهمنا فاصبحنا الى عتبه الباب يسطوا الى من بقي على الشهادة بكم يقوم فيسقط عن الشهود ذلك المقدار ويجب على الراجعين الباقي فاذا عرفنا هذا فنقول رجل شهد عليه شاهدان على شهادة شاهدين بالف درهم وشهد عليه اخران على شهادة رجل واحد بذلك المال فقضى القاضي بشهادتهم ثم رجع واحد من هذين وواحد من هذين فعلى الراجعين ثلثه اثمان الحق على الذي شهد على شهادة شاهدين ثمنان والثمن على الاخر لانه قد بقي هاهنا شاهد على شهادة شاهدين بنصف الحق لانه لو كان صاحبه معه ولم يرجع لكان يقومان بجميع الحق فلما بقي احدهما بنصف الحق ينظر الى الثابت الاخر الذي شهد على شهادة واحد بكم بقي فوجدنا حاله حال شهادة المراه لان الشاهدين اذا شهدا على شهادة واحد يقومان مقام رجل واحد فصارت شهادتهما بمنزله شهادة امراتين لانهما يقومان مقام رجل واحد فيقطع صاحبه ربع الحق وهو ثمن الحق وبيان ذلك وهو ان الشاهدين على شهادة واحد لما قاما مقام رجل واحد كالمراتين يقومان مقام رجل واحد فنقول ان الكاملين كانا يقطعان بشهادتهما جميع الحق لولا الناقصين فلما اجتمعوا على قطع النصف بشهادة الكاملين خاصه لان الناقصين لا يثبتان الا نصف الحق وفي النصف اجتمع فيه اربعه نفر فيقطع بقول كل واحد ربع من النصف وهو ثمن الكل والباقي من الكاملين يحفظ النصف نصف من النصف الاول الذي تفردا فيه ونصف من النصف الذي اجتمعوا فيه ربع النصف الذي اوجبه وربع النصف الذي اوجبه شريكه لان رجوع شريكه لا يوثر في النصف الاخر ونقول من النصف الاول نصفه سهمان وهو ربع الكل برجوع صاحبه فذلك عليه خاصه والباقي من الناقصين يحفظ ربع النصف الاخر وهو الثمن وانما تعرى برجوع صاحبه الربع وهو ثمن الكل فحاصله انه يجب على احد الكاملين ثمنان وهو نصف النصف الاول وعلى الاخر الثمن وهو ربع النصف الذي اجتمعوا فيه وان شئت قلت ان الشاهدين الاولين الذين شهدا على شهادة شاهدين لو رجعا جميعا كان عليهما نصف المال على كل واحد منهما الربع فاذا رجع احدهما ولم يرجع الاخر وجب على الراجع الربع فاذا كان على احد هذين الربع وجب ان يكون على الراجع من الفريق الاخر الثمن لان شهادته مثل نصف شهادة الاخر الا ترى انهم لو رجعوا كان عليهما نصف ما على الاخرين ولو رجع احد الكاملين خاصه كان عليه الربع لان النصف المجتمع فيه لا يعرى منه شي وانما يعرى من النصف الاول نصفه لان صاحبه يقوم بنصفه ولو رجع مع الناقصان فعليهما ربع الحق ايضا لانه يعرى من النصف الباقي نصفه

لان الباقي يحفظ النصف على ما ذكرنا هذا القدر ذكره في الاصل فان شيت خرجت المسايل على هذا القياس فنقول لو رجع الكاملان خاصه كان عليهما ثلثه ارباع الحق النصف الذي تفردا فيه ونصف النصف الذي اجتمعا عليه لان الناقصين يحفظان نصف هذا النصف ثم رجع واحد منهما ايضا فعليه ثمن الحق لان الباقي تمام ثمن الحق لان قوته في القطع هذا القدر ولو رجع الناقصان ولا فلا شي عليهما لان في الباقي تمام الشهاده ثم اذا رجع احد الكاملين فعليه ربع الحق وهو نصف النصف الذي تفردا فيه وعلى الناقصين الربع كما لو رجع الناقصان واحد الكاملين ولو رجعوا جميعا فالنصف على الكاملين والنصف عليهم جميعا ولو شهد شاهدان على شهادة شاهدين وشهد اخران على شهادة اخرين ثم رجع واحد من هذين وواحد من هذين فعلى الراجعين ثمنان ونصف بينهما نصفان وقال في كتاب الرجوع عن الشهادات ان على الراجعين نصف الضمان ويقال ان تلك الروايه قول ابي يوسف خاصه وهذه الروايه قول محمد خاصه وجه تلك الروايه ان شهاده الباقين لا يثبت الا بشهاده الراجعين فصار حكمهم كحكم شهود الزنا ولو رجع اثنان من شهود الزنا بعد الرجم فعليهم نصف الضمان كذلك هاهنا وجه هذه الروايه ان احد الباقيين لما كان علم انه يفي بنصف الحق لان صاحبه لو لم يرجع لكان لا يتعرى منه شي واما الاخر فقد بقي بعض الحق لا بنصفه لانا لو قلنا بانه يفي نصف الحق كان في الباقيين تمام الشهاده وهذا لا يجوز لانهما لو شهدا في الابتدا لا يقبل ففي الانتها كذلك فاذا تبين انه يفي بعض الحق لا بنصف الحق فاذا اردت ان تعرف ذلك فنقول بان حال هذا الباقي لا يخلو اما ان يكون كواحد من الاربعه الاصلا فيحفظ ربع الحق واما ان يكون كواحد من الباقين اللذين شهدا على شهاده اصل واحد لانهما لو شهدا على شهاده شاهد واحد ولم يرجع صاحبه لكان القاضي لا يقضي بشهادتهما وهاهنا لو لم يرجع صاحبه لكان القاضي يقضي بشهادتهما فيتبين ان حاله اقوى من حال الذين شهدا على شهاده شاهد واحد وحاله اضعف من حال الذين شهدا من انفسهما لان الشهاده على الشهاده لا تقبل الا لضروره وشهاده شاهد الاصل تقبل من غير ضروره فلما كان حاله اقوى من حال الذي يشهد على شهاده واحد واضعف من حال شاهد الاصل فلو كان شاهد الاصل لكان يقوم بربع الحق ولو كان شاهدا على شهاده واحد لقام بثمن الحق فلما كان في حال يقوم بالربع وفي حال يقوم بالثمن فاجعل كانه يفي بثمن ونصف لان الثمن فيه تعيين ووقع الشك في الثمن الاخر فنصف فصار ثمن ونصفا واذا ضممت الى النصف الذي يفي به الاخر يكون خمسه اثمان ونصفا بينهما على السوا لانه ليس احدهما اولى بالايجاب عليه من الاخر والمسله مشكله ويكلفوا لتخريج قول محمد رحمه الله والله اعلم

باب الرجوع عن المال في الشهادات

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الاصل في هذا الباب ان الجماعه اذا شهدوا على مال ثم رجع كلهم الا اثنين لا يجب الضمان على احد ولو رجعوا جميعا الا واحد

في الواحد نصف الخمس والنصف الآخر يجب على الراجعين بالسوية وان رجع كلهم وجب الضمان عليهم جميعا
واصل آخر انه اذا رجع احدهم عن الاقل والآخر عن الاكثر فانه يضمن الذي رجع عن الاقل والذي رجع عن
الاكثر ينظر الى مقدار ما اتفقا عليه فلا يجب الضمان بذلك المقدار على احد ويجب الباقي على الراجعين وتفسير
ذلك لو ان اربعة شهدوا على رجل باربعمائة درهم وقضى القاضي بها ثم رجع واحد عن المائة ورجع الثاني
عن مائة اخرى وعن تلك المائة ورجع الثالث عن تلك المائتين وعن مائة اخرى ولم يرجع الرابع فالذي رجع
عن المائة فهو ثابت على ثلثمائة فيضم اليه الذي لم يرجع عن الشهادة فقد اتفق اثنان على ثلثمائة واما الزيادة
على ثلثمائة لم يبق لها الا شاهد واحد وهو الذي لم يرجع عن الشهادة فحفظ نصفه وتوى نصفه برجوع
الباقين فذلك عليهم بالسوية لان قوتهم في القطع كانت سواء فكذلك في الضمان ولو ان الرابع رجع عن الاربعمائة
كلها والمسألة بحالها فالذي رجع عن المائة ثابت على ثلثمائة والذي رجع عن المائتين ثابت على مائتين فهما
اتفقا على قدر مائتين فلا ضمان على احد فيما بين ثلثمائة الى اربعمائة لم يبق عليها شهود لان الكل رجعوا عن ذلك
فوجبت تلك المائة عليهم جميعا ارباعا واما المائة التي بين المائتين وثلثمائة فلم يبق عليها الا شاهد واحد وهو
الذي رجع عن المائة فبقي هذا بنصف تلك المائة وهو خمسون فوجب الخمسون على الثلث الباقين بالسوية
ولو ان شاهدين شهدا على شهادة شاهدين على رجل انه اعتق عبده فلم يقض القاضي حتى حضر الاولان
وانكرا ان يكونا اشهداهما على شهادتهما فان القاضي لا يقضي بهذه الشهادة ثم اذا اشترى العبد احد الفريقين
فان هذا على وجوه اما ان يشتريه الاولان ثم الاخران او اشتراه الاخران ثم الاولان او اشتراه احد الاولين
واحد الاخرين اما اذا اشتراه الاولان لا يعتق العبد بشرائهما لانهما انكرا الاشهاد على العتق وشهادة
الاخرين عليهما لا تجوز فان اشتراه الاخران من الاولين عتق العبد لانهما مقران بان الاولين قد كانا اشهداهما
على شهادتهما وان العبد قد عتق على ملك الاولين فاقرارهما على انفسهما جائز فيعتق العبد وولاؤه موقوف
كمن اشترى عبدا ثم اقر ان البائع كان اعتقه عتق العبد ولا سعاية عليه وكان ولاؤه موقوفا كذلك هاهنا
ولو اشتراه الباقيان فلا يعتق العبد لان من زعمهما انا لم نشهد على حرية العبد ولكنا اخبرنا عن غيرنا
وقول غيرهما عليهما لا يجوز لجواز انهما كانا كاذبين فان اشتراه الاولان من الاخرين لا يعتق ايضا لان الاولين
لم يقرا بعتقه والاخران ايضا لم يقرا بعتقه وانما اخبرا عن غيرهما فلا يعتق على احدهما وان اشتراه
احد الاولين واحد الاخرين فالحكم فيه كحكم عبد بين اثنين شهد احدهما على صاحبه انه اعتقه لان الاخر هاهنا
شهد على الاول انه اعتقه ولو ان عبدا بين اثنين شهد احدهما على صاحبه انه اعتقه في قول ابي حنيفة رحمه الله
يسعى العبد لهما جميعا وفي قول ابي يوسف ومحمد يسعى العبد للمشهود عليه في نصف قيمته ولا يسعى للشاهد الا ان يكون
صاحبه معسرا فكذلك هاهنا يسعى للمشهود عليه وهو الاول ولا يسعى للباقي الا ان يكون الاول معسرا والله اعلم

باب الرجوع عن الشهادات في قتل العبد والجناية عليه

الاصل في الباب ان كل من نقل كلمة التلف واثبت كلمة التلف فعليه الضمان وكل من اثبت شرط التلف
فلا ضمان عليه اذا كان لرجل عبد قيمته الف درهم فشهد شاهدان انه قتل ولي هذا الرجل خطأ فقضى القاضي
بذلك ثم شهد اخران ان المولى اعتقه وهو عالم بتلك الجناية فقضى القاضي بعتقه وقضى على المولى بالدية ثم رجعوا
جميعا فالاولان يغرمان الف درهم قيمة العبد والاخران يغرمان عشرة الاف درهم لان الاولين قد شهدا على الجناية
واوجبا الف درهم لان موجب شهادتهما الدفع او الفداء بالدية ودفع العبد اقل فيغرمان ذلك المقدار واما الاخران
فقد اتلفا العبد بالعتق واوجبا عليه الدية عشرة الاف درهم فقد اتلفا عليه في الجملة احد عشر الف درهم
الا ان المولى قد وصل اليه من جهة الاولين الف درهم فبقي عليهما عشرة الاف درهم ولو ان الشاهدين شهدا اولا على
المولى بالعتق انه اعتقه امس ثم شهد اخران بالجناية انه قتل ولي هذا الرجل اول من امس خطأ والمولى يعلم
بالجناية فقضى القاضي عليه بالدية ثم رجع الشهود فعلى الشاهدين بالعتق الف درهم وعلى شاهدي الجناية
عشرة الاف درهم لان شاهدي الجناية هما اللذان اثبتا علم الدية باخباره بالعتق ولو ان الشهود جاءوا
جميعا معا وشهدوا معا فالعبرة للتزكية والقضاء ولا يعتبر السبق والتاخير في الشهادة فان زكيت
شهود الجناية اولا فالقاضي يقضي به فهي كمسألة اول الباب فان زكيت شهود العتق فقضى القاضي به
فهي كالمسألة الثانية ولو ظهرت تزكيتهم معا وقضى القاضي بشهادتهم جميعا فعلى شهود الجناية الف درهم
وعلى شهود العتق عشرة الاف لان شهود العتق هما اللذان اثبتا كلمة التلف لان الدية وجبت عليه بالعتق
والعتق ظهر بشهادتهم واذا شهد شاهدان للجناية ان المولى علم بذلك اول من امس وشهد اخران
ان المولى قال امس ان دخل الدار فهو حر وشهد شاهدان اخران ان العبد قد دخل الدار وقضى القاضي بعتق
العبد وقضى عليه بالدية ثم رجع الشهود جميعا فعلى شاهدي الجناية الف درهم وعلى شاهدي اليمين
عشرة الاف درهم وليس على شاهدي الدخول شيء لان شاهدي اليمين هما اللذان اثبتا كلمة التلف وانما قلنا
انه لا ضمان على شاهدي الدخول لانهم لم يشهدوا على الاتلاف لانهما لم يتكلما بالجناية ولا بكلمة العتق فصار
حكمهما كحكم شهود الاحصان اذا رجعوا والدليل على ان الاتلاف حصل بشهادة اليمين دون شهادة
الدخول انهما لو شهدا انه قال اذا جاء غد فهو حر فجاء غد وعتق العبد فالضمان عليهما وان كان العتق
عند مجيء الغد كذلك هاهنا فان قيل العتق وان كان باليمين فهو على شرف السقوط وشاهدا الدخول
في الدار هما اللذان اكدا حكمها فصار كشهود الطلاق قبل الدخول بها فان الشاهدين لو شهدا ان
فلانا طلق امراته قبل الدخول بها وقضى القاضي بنصف المهر على الزوج ثم رجعا عن شهادتهما فانهما

فانما ضمنا نصف الصداق للزوج لما ذكرنا انهما اكدا على الزوج ما كان على شرف السقوط فالحق المؤكد
بالموجب في حق وجوب الضمان كذلك هاهنا دليله هذا انه يشبه شهادة الطلاق لان شهادة الطلاق
شهدوا على امر لا يصح الا بالنكاح فصار كانهما شهدا على النكاح والطلاق اما دخول الدار فيصح من غير
يمين فصارت الشهادة عليه بمنزلة الشهادة على الاحصان ولو شهد شاهدان انه جعل امر عبده
بيد فلان في العتق وشهد آخران ان فلانا قد اعتق العبد ثم رجعوا فالضمان على الذين شهدوا على
العتق ولا ضمان على الذين شهدوا بالتفويض لان شاهدي العتق هما اللذان اثبتا كلمة التلف لانهما
شهدا على لفظ العتق فيكون الضمان عليهما خاصة ولو ادعت امراة على رجل انه تزوجها على
الفي درهم ومهر مثلها الف درهم فشهد شاهدان على ذلك ثم شهد آخران انه دخل بها وطلقها ثلاثا
وقضى القاضي بالطلاق ثم رجعوا جميعا فالزوج بالخيار ان شاء ضمن شاهدي الطلاق والدخول
الفي درهم ولا يرجعان بذلك على احد وان شاء ضمن شاهدي النكاح الف درهم وشاهدي الطلاق
والدخول الف درهم ثم يرجع الزوج على شاهدي الطلاق والدخول بالف درهم ويدفع الى شاهدي النكاح
وعلى قياس رواية كتاب الرجوع عن الشهادات ياخذ من شاهدي النكاح الف درهم ومن شاهدي
الطلاق الف درهم ولا يرجع احد الفريقين على الآخر بشيء وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه
والدخول
قال ياخذ الف درهم من شاهدي النكاح والف درهم من شاهدي الطلاق والدخول ثم يرجع شاهدا
النكاح بالرجوع على شاهدي الطلاق والدخول بالف درهم وروى عن ابي يوسف ان الزوج بالخيار
ان شاء ضمن شاهدي النكاح الف درهم وشاهدي الطلاق والدخول الف درهم ولا يرجع احد الفريقين
على الآخر كما ذكر في كتاب الرجوع وان شاء ضمن شاهدي الطلاق والدخول الفي درهم ثم يرجعان
على شاهدي النكاح بالف درهم وانما قلنا بان الزوج بالخيار لانه يوجد له وجها ضمان في الالف الواحد
لان كل فريق جان في حقه فان اخذ الالفين كلها من شاهدي الطلاق والدخول لا يرجعان على احد لان
الجناية كانت منهما فانهما اكدا عليه ما كان على شرف السقوط وان اخذ من كل فريق الف درهم فللزوج
ان يرجع على شاهدي الطلاق والدخول الف درهم ويدفع الى شاهدي النكاح لانه لو لم تكن شهادتهما
لكان كله بعرض السقوط فصار كانهما اوجبا على شاهدي النكاح الف درهم ولكن الزوج هو الذي
يتولى الرجوع لان سبب الضمان جرى بينه وبين الشهود وما جرى بين الشهود والشهود فصار
كالوكيل بالبيع ويجوز ان يكون الملك لانسان وحق القبض لغيره كالوكيل بالبيع ان حق القبض له والملك
للموكل والروايات الاخر موضعها كتاب الرجوع ولو كانت شهادتهما جميعا معا وكان التزكية

والقضاء بشهادة النكاح كان قبل القضاء بشهادة الدخول فالجواب ما ذكرنا وان زكيت شهود الدخول
والطلاق اولا وقضى القاضي عليه بمهر المثل ثم قضى بعد ذلك بشهادة النكاح الفا اخرى ثم رجعوا جميعا
فعلى شهود الدخول الف درهم وعلى شاهدي النكاح الف درهم في الروايات كلها لانه لم يثبت بشهادة
الطلاق والدخول الا الف درهم وهو مهر المثل لان الطلاق قد ظهر مع الدخول والتسمية لم تظهر فراعينا
موجب العقد وموجب العقد مهر المثل فلا يجب الا مهر المثل والزيادة على مهر المثل وهي الالف انما وجبت
بشهادة النكاح خاصة فوجب ان يكون الضمان عليهما خاصة ولو زكوا جميعا وقضى القاضي بالكل صار كان النكاح
ظهر اولا ثم الطلاق لان الطلاق ترتب على النكاح ولان مهر المثل لا يظهر مع التسمية وانما يظهر تاكد
التسمية بشهود الدخول لا غير ولو ان القاضي قضى بشهادتهم جميعا ثم رجع احد الفريقين قبل صاحبه
فان رجع شهود النكاح اولا فانهما يضمنان الف درهم لانهما الفا عليه الزيادة بغير عوض فان رجع شهود
الدخول والطلاق بعد ذلك فللزوج ان يضمنهما الفي درهم ويسلم لهما احد الالفين ويدفع الالف الاخرى
الى شاهدي النكاح وصار في الحكم كانهم رجعوا جميعا وان رجع شهود الدخول والطلاق اولا ضمنهما
الفي درهم ثم لو رجع شهود النكاح فلا شيء عليهما لانه لو اخذ يرد عليهما فلا فائدة في الاخذ وعلى ان جميع
ما تلف على الزوج وصل اليه فلا مزيد عليه ولو ان امراة مرتدة ادعت على رجل انه قد كان تزوجها
قبل الارتداد على الفي درهم فشهد شاهدان بذلك فالقاضي لا يقضي بالعقد لان الردة تنافي العقد فلو شهد
شاهدان على الدخول بها قبل الردة فقضى القاضي على الزوج بالفي درهم ثم رجع الشهود جميعا فضمان
الالفين كلها على شاهدي الدخول وليس على شاهدي النكاح شيء لانهما شهدا على نكاح منتقض لان
نقيضه يقارنه وهو الردة وشهود الدخول اكدا جميع المهر واوجبا بعد السقوط لان ردتها قبل الدخول
مسقطة ولو ان القاضي قضى بشهادة الدخول بمهر المثل الف درهم ثم شهد شاهدا النكاح على الفي درهم
فان على شاهدي الدخول الف درهم والالف على شاهدي النكاح لان القاضي لا يقضي بشهادة الدخول
الا بالف درهم والالف الاخرى قضى بها بشهادة النكاح فوجب ان يكون الضمان على كل فريق بما ثبت بشهادتهم
واذا كان لرجل عبد قيمته الف درهم فادعى انه باعه من فلان بالف درهم وانكره المشتري فاقام البائع
البينة فشهد شاهدان على البيع وشهد آخران على القبض ولا يدرى العبد اين هو فهذه المسألة
ومسألة النكاح سواء لا فرق بينهما ويمكن فيها من الروايات ما ذكرنا في مسألة النكاح والبيع
هاهنا بمنزلة النكاح هناك والقيمة بمنزلة مهر المثل والثمن هاهنا بمنزلة التسمية والقبض
بمنزلة الدخول وهلاك المبيع بمنزلة الارتداد كما اذا علم ان العبد مات ولم يدرك في يد من مات فشهد

شهد شاهدان بالفي درهم وقضى القاضي بذلك وشهد شاهدان بالقبض وانه مات في يد المشتري وقضى القاضي بذلك جميعا او قضى بشهادة البيع قبل ذلك ثم رجعوا فالضمان على شهود القبض ولا ضمان على شهود البيع كما ذكرنا في النكاح المرتدة ان الضمان على شهود الدخول ولا ضمان على شهود النكاح ولو قضى بشهود القبض بالف درهم ثم قضى بشهادة شهود البيع بالفي درهم ثم رجعوا جميعا غرم شهود القبض الف درهم وشهود البيع الف درهم ولا فرق بين هذا وبين النكاح اذا كان لرجل عبد قيمته الف درهم في رمضان فشهد شاهدان في شوال بعد ما صارت قيمته الفي درهم ان المولى قد كان اعتقه في رمضان فلم يقض القاضي به حتى صارت قيمته ثلثة الاف درهم ثم عدل الشهود فقضى القاضي بالعتق ثم رجعا فانهما يضمنان ثلثة الاف درهم وانما ينظر الى قيمته يوم العتق ولا ينظر الى قيمته وقت الشهادة ولا الى ما قبل ذلك لان الضمان وجب عليهما بالاتلاف وانما ظهر الاتلاف بقضاء القاضي فوجب ان ينظر الى قيمته يوم القضاء لانه لو اقر ان العبد قبل القضاء كان رقيقا في الظاهر وصدقهما المولى بذلك وانما خرج عن ملكه بحكم الحاكم فوجب ان ينظر الى قيمته في ذلك الوقت لا الى وقت قبله

باب الشهادة والرجوع عن ذلك

قال اذا ادعى رجل على رجل مايه درهم واحضر خمسة نفر من الشهود عند القاضي فشهد شاهد منهم بدرهم والاخر بدرهمين والثالث بثلثة دراهم والرابع باربعة دراهم والخامس بخمسة دراهم فهذه المسئلة مبنية على ثلث مسائل احداهن ان احد الشاهدين اذا شهد على الف والاخر على الفين في قول ابي حنيفة لا تقبل شهادتهما وكذلك اذا شهد احدهما على مايه والاخر على مائتين او شهد احدهما على درهم والاخر على درهمين وفي قول ابي يوسف ومحمد تقبل على الاقل والمسئلة الثانية ان الرجل اذا اقر على نفسه بالف درهم واشهد عليه شاهدين ثم اقر في مجلس اخر بالف درهم واشهد عليه شاهدين على ذلك في قول ابي حنيفة وابي يوسف الاول يقضي عليه بالفي درهم وفي قول محمد وهو قول ابي يوسف الاخر لا يقضي الا بالف درهم والمسئلة الثالثة ان الرجل لو اقر على نفسه بالف درهم واشهد على نفسه شاهدا واحدا ثم اقر في مجلس اخر واشهد على نفسه شاهدا اخر فانه يقضي عليه بالف درهم في قولهم جميعا ثم في هذه المسئلة في قول ابي حنيفة شهادتهم باطلة سوا شهدوا على اقراره في موضع واحد او في مواضع مختلفة لان من اصله انه اذا شهد احدهما على درهم والاخر على درهمين لا تقبل كذلك ها هنا وفي قول ابي يوسف ومحمد اذا شهدوا على اقراره في موضع واحد يقضي عليه باربعة دراهم لان الدراهم الواحد وهو الخامس ليس له الا شاهد واحد فاذا قضى القاضي عليه باربعة دراهم ثم رجعوا جميعا فان الدرهم الواحد يجب عليهم اخماسا لانهم اتلفوا عليه والثاني يجب عليهم ارباعا ولا يجب على الذي شهد على درهم شي لانه لم يشهد على الثاني

والدرهم الثالث يجب عليهم اثلاثا ولا يجب على الذي شهد على الدرهم والدرهمين والدرهم الرابع على الرابع والخامس نصفين لانه ثبت بشهادتهما اما اذا شهدوا على اقراره في مواضع مختلفة في قول محمد وهو قول ابي يوسف الاخر الجواب هكذا لان اقراره في موضع واحد وفي موضعين عندهما سوا واما في قول ابي يوسف الاول يقضي بسبعة دراهم لان الثاني والثالث قد اتفقا على درهمين فيقضي بشهادتهما والرابع والخامس قد اتفقا على اربعة دراهم باقراره في مواضع فيقضي بشهادتهما ثم الخامس والثالث والاول كلهم قد اتفقوا على درهم باقراره في موضع فيقضي بدرهم بشهادة هولاء الثلثة لان على كل اقرار شاهدا واحدا فذلك كله سبعة دراهم فاذا رجعوا جميعا فعلى الثاني ضمان درهم واحد لانه قد شهد مع الثالث بدرهمين فعليه نصف ذلك وهو الدرهم الواحد وعلى الثالث درهم وثلث درهم الذي ثبت بشهادة ثلثة نفر وعلى الرابع درهمان لان الخامس معه وقد قضى بشهادتهما باربعة دراهم فعليه نصفه وعلى الخامس درهمان من هذه الاربعة وثلث درهم من الدرهم الواحد وعلى الاول ثلث درهم من الدرهم الواحد لان كل فريق اتلف هذا القدر فيغرم عند الرجوع والله اعلم بالحقيقة والصواب واليه المرجع والماب وصلى الله على سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين وصحابته الاخيار المنتجبين وازواجه الطاهرات امهات المومنين وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين وقع الفراغ من نسخه في يوم السبت العاشر من شوال سنة ستين وستمائة غفر الله لكاتبه وقاريه ولجميع المومنين وحسبنا الله ونعم الوكيل

وكاتبه العبد المذنب الضعيف الراجي الى رحمة ربه اللطيف

وهو طويل الامل قليل العمل كثير الزلل احمد بن حاجي ابرهيم

بن حاجي ملكشاه العصفري وكتبه

لاجل نفسه وهو في مدينة ...

اللهم ارحم من راها

ولجميع المسلمين

يارب العالمين

اللهم ارزق لكاتبه المتنعم والانتفاع بعينه

وزد في علمه ووسع في رزقه من لعاكر

واستر عيوبه واغفر ذنوبه وارحم له

ولوالديه ولمن احسن اليه ولكافة المسلمين

برحمتك يا ارحم الراحمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الاشيا التي يقع بها العلم ثلثه الحواس السليمة والعقول المستقيمة والاخبار الصادرة عن العباد الصادقة وقالت السوفسطائية
لا تقع لان بعضها يناقضه اما الحس فلان الاحول يرى الشي شيئين واما العقل فالاستدلال قد يكون خطا وصوابا
والخبر قد يصدق وقد لا يصدق قلنا الكلام في الحواس السليمة وما قلتم ليست سليمة والخبر المراد به خبر الرسل
المعصومين والمتواتر ثم ان العالم محدث لانه ينقسم الى اعيان واعراض والاعراض حادثة لانه اسم لما لا يكون كان
وبه سمي السحاب عارضا والاعيان لا تخلو عنها فيكون محدثه باعتبار كونهما المحدث في الوجود واذا ثبت انه محدث
ثبت انه محدث باحداث غيره واذا ثبت ان له صانعا يكون صانعه قديما اذ لو لم يكن قديما لكان محدثا والمحدث لا بد له
من محدث وكذلك الثاني والثالث فيتسلسل وعند الدهرية محدثه من طينة قديمة اي من اصل قديم هو الهيولى لان الايجاد
لا من اصل محال عندهم ثم ان الصانع واحد غير مركب والنصارى يقولون واحد لكنه مركب من ثلث قلنا هذا محال لان المركب
محتاج للتركيب وقابل للتغير ولو كان صانعين لا يخلوا اما ان يكونا متوافقين في الخلق فالموافقة دليل عجزهما وعجز احدهما
لان المختار لا يوافق الا اضطرارا [illegible] كما في الفرس فلا يخلو اما ان يحصل مرادهما فذلك محال او لا يحصل وذلك عجز والعاجز
لا يصلح ربا لما تو دين بقوله عز وجل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقالت المجوس ان للعالم صانعين احدهما خير
خالق الخيرات وهو يزدان والاخر شرير خالق المضرات وهو اهرمن لان خالق الشر سفيه فلا يضاف الى يزدان
قلنا انما يكون سفيها اذا لم يكن في خلقه حكمة ادناها ان يذل بها الجبابرة ثم الصانع ليس بعرض ولا بجوهر لان الجوهر
اصل المركبات لان الجوهر هو الجزء الذي لا يتجزى لا فعلا ولا وهما وحده ان القائم بالذات القابل للصفات المتضادات
على سبيل البدل فاستحال ان يكون الصانع مما تركبت منه المركبات وان يكون محلا للحوادث والاعراض ولا يتصور
ان يكون جسما لان الجسم مركب من جزئين او ثلثة ثم ان الاسم والمسمى واحد لقوله عز وجل سبح اسم ربك ولو كان غيره لكان
امرا بالتسبيح بغير الله وقال بعضهم غيره لانه قال ولله الاسماء الحسنى فلو كان هو المسمى لتعدد الذات
قلنا ذكر محمول على التسمية ولهذا لا يفضل بعض اسماء الله على البعض لان المسمى واحد والمراد بالاسم الاعظم
زيادة الثواب بذكره ثم ان الله يرى في الاخرة لانه موجود فيكون جائز الرؤية وما لا يرى من الموجودين لعدم اجراء الله
العادة لرؤيته وقال عليه السلام ستروون ربكم كما ترون القمر وقالت المعتزلة والخوارج لا يرى لقوله تعالى
لا تدركه الابصار قلنا نحن نقول انه لا يدرك لان الادراك الموقوف على جوانبه ولكن نقول انه يرى وقالوا ايضا
ان الرؤية بالالة لا بد لها من المقابلة والمواجهة والمسافة ورؤية الكل والبعض قلنا هذا باطل برؤية الله
ايانا بلا مسافة ولا مواجهة وبالعلم لانه يعلم بلا مسافة ولا مواجهة وسؤال موسى عليه السلام دليل على الرؤية
ولا يعارض بقوله تعالى لن تراني لان لن للتابيد قلنا للتاقيت ايضا كما في قوله ولن يتمنوه وانهم
يتمنونه في الاخرة اي لو اقوله ناظرة اي منتظرة قلنا هذا تعب في الجنة ليست بدار تعب
ولان النظر الموجه المقرون بكلمة الى لا يكون الا بالعين ثم صفات الله لا هو ولا غيره كلون الشي
ومعنى محدثه سواء من صفات الفعل او الذات وقالت القدرية والاشعرية صفات الفعل كالاحيا والاماتة
محدثه وهي غيره لان الفعل هو التكوين عين المكون عندهم لانه لا يكون المكتوب مكتوبا الا بالكتابة
وعن هذا قالوا خالق بخلقه ونحن نقول خالق لم يزل خالقا كما نقول عالم لم يزل عالما وصفات
الذات لان الكاتب كاتب وان لم يكتب وصفات الذات الجلال والكبريا والقدرة والعلم والسمع والبصر
والكلام وما سواها من صفات الفعل ثم القران كلام الله صفة ازلية قائمة بذات الله ليس من جنس
الحروف والاصوات وانه واحد من غير تجزي ليس بعربي ولا سرياني غير ان المخلوقين يعبرون
عن هذا بعبارات مختلفة وقالت المعتزلة كلام الله عين هذه العبارات وانه محدث لانه لو كان
ازليا لكان امرا او ناهيا ومخبرا ومستخبرا او ذكر المعدوم سفه قلنا انما يكون سفها

ولو كان هذا البحث الإتيان في الحال ولان القبلية والبعدية متعلقان بالزمان والمكان وكلام الله لا تتعلق بهما فان قيل قال الله تعالى
انا جعلناه قرانا والجعل الخلق قلنا ليس كذلك بدليل قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقالت
الاشعرية ما في المصحف ليس كلام الله لانه صفته والصفة لا تزايل الموصوف قلنا هو كلام الله ولكن الحروف والاصوات
مخلوقة لانا نقول ان الكلام حال في المصحف حتى يكون قولا بالمزايلة لان العلوم بعلم الله افترى ان صفة العلم زايله
ثم ان المشبهة والكرامية قالوا ان الله على العرش علو تمكن وهو جسم لا كالاجسام لقوله تعالى الرحمن على العرش استوى
قلنا معنى الاستوا الاستيلاء ونرد قولهم جسم بقوله تعالى ليس كمثله شيء والكاف زائدة اي ليس مثله شيء
فان قيل ليس يقال شيء لا كالاشيا قلنا الشيئية عبارة عن الوجود ولا كذلك الجسم وعن هذا قلنا ان المعدوم
ليس بشيء خلافا للمعتزلة فان قيل قال خلقت بيدي قلنا تاويل اليد والوجه والعين والقدم القدرة ثم قالت المعتزلة
والقدرية ان الله في كل مكان لقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله قلنا المراد به نفوذ الالهية ولانه
يودي الى كونه في اجواف السباع والحشرات واما مذهبنا انه على العرش علو [illegible] لا علو ارتفاع مكان
قال ابو حنيفة رضي الله عنه ندعوه من اعلى لا من اسفل وكذا قال النبي عليه السلام للامة امومنة انت قالت نعم
قال اين الله فاشارت الى السماء فقال انها مومنة ثم افعال العباد مخلوقة لله والاختيار ليس بمفوض اليهم
خلافا للقدرية لهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قلنا هذا وعيد وليس بتفويض لقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا وقال تعالى
والله خلقكم وما تعملون فان قيل لو كان خلقه فلم يعذبه قلنا الثواب والعقاب على استعمال فعل المخلوق
لا على اصل الخلق ويعاقب بصرف الاستطاعة التي تصلح للطاعة ويؤدي الى المعصية لا بسبب الاستطاعة
ثم الاستطاعة مع الفعل مقرونة بكل جزء وقالت القدرية قبله وهي موجودة للعبد استعملها كيف شاء
قلنا هذا استغناء عن الله تعالى وانه كفر محض ثم ان للعبد فعلا حقيقة لا مجازا وقالت الجبرية
… وفعله مجاز قلنا هذا يؤدي الى اسقاط الرجاء والخوف وتوسط ابو حنيفة رحمه الله وقال الخلق
من الله وهو احداث الاستطاعة واستعمال الاستطاعة فعل للعبد حقيقة ثم الاستطاعة التي تصلح
للشر لا تصلح للخير عند الاشعرية وهذا جبر لانها اذا كانت لا تصلح للخير كان مجبورا ومن هذا جوزوا التكليف
بما لا يطاق ونرد بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فان قيل كان سؤال النبي عليه السلام ولا تحملنا ما لا طاقة
لنا به كما لو قال … قلنا سؤاله كان على سبيل التخفيف لا على نفي الطاقة كقوله ولا تحمل علينا اصرا
ثم المعاصي بارادته ومشيئته وقضائه وقدره دون رضاه ومحبته وامره بقوله تعالى ومن يرد ان يضله وما تشاؤون
الا ان يشاء الله ولو كان بمشيته لغلبت على مشية الله وقالت المعتزلة لا مشيئة له لقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون اي ما خلقتهم للكفر فلم يكن مريدا قلنا معناه لامرهم بالعبادة … امرهم ولا يلزمه
وما الله يريد ظلما للعباد لان معناه لا يريد ان يظلم عباده ولا كلام فيه ولا قولهم من المعاصي ما هو شتم نفسه
وذلك سفه قلنا انما يكون سفها ان لو اتم دليل بدايته ولا يلزم قولهم لو كان مريدا لكان مجبورا قلنا كما ان الاقدار
على الخروج عن ارادته فكذا عن علمه وذلك لم يكن عذرا فان قيل ما معنى قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قلنا
معناه ان لا يضيف الشر الى الله عند الانفراد مراعاة للادب كما لا يقال يا خالق الخنازير ويضيف عند الجملة
كما قال الله تعالى قل كل من عند الله ثم ان الله تعالى خلق الكفر وشاءه ولم يامر به وامر الكافر بالايمان ولم يشاءه
فان قيل مشيته مرضية ام لا قلنا مرضية فان قيل فلم يعاقب على ما يرضى قلنا بل على ما لا يرضى لان
المشية والقضا وجميع صفاته مرضية له غير ان الفعل الحاصل من العبد قد يكون مرضيا وقد يكون
مسخوطا يعاقب عليه

المتولدات مخلوقة الله تعالى لانه عبارة عن ظهور الكمون واستحال ان يكون الفعل ظهورا لكمون غيره ثم ولان العبد
لا قدرة له على الامتناع من المضي في السهم بعد الرمي ولو كان قادرا لقدر عليه وقالت القدرية هذه كلها مخلوقات
العباد لحالتهم اسبابا بما قال المقتول ميت باجله لانه لو مات بغير اجله يودي الى اعجاز الله عن ايفاء المقتول
اجله او جهل الله عن معرفة اجله وانه كفر وقالت المعتزلة بغير اجله لوجوب القصاص والدية على القاتل
قلنا انما وجب لهتكه نهي الله عز وجل وهي مسئلة خلق الافعال ثم الحرام رزق لانه يقع على الغذاء
او الملك لان بعضهم ياكلون جميع عمرهم الحرام فمن المحال ان يخرج من الدنيا ولا ياكل رزقا وقالت المعتزلة
الحرام ليس برزق حملا للرزق على الملك قلنا لا وجه الى الحمل عليه لان من الخلائق ما لا ملك له كالدواب
والله رازقها لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والحمل على الملك يودي الى انكار
هذه الاية وهذا من قبائح [illegible] الافعال ايضا لانه عندهم يقدر العبد على ان ياكل رزق الغير وقال
الاصلح بالعباد ليس بواجب على الله لقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما والاملاء للزيادة الاثم
ليس بصلاح بل لو فعل يكون محسنا متفضلا وانه لو وجب عليه لبطل قوله تعالى ذو الفضل
العظيم وقالت المعتزلة يجب ان يفعل بكل عبد ما هو في مقدوره من كفر وايمان اذ لو لم يفعل لصار
ظالما او بخيلا ثم الفقه في الدين هو التوحيد لان اصحاب الفقه في العلم وهو الشرايع وعن هذا
قالوا طلب العلم فريضة اي علم الحال وهو احكام الايمان ثم الايمان هو الاقرار باللسان والتصديق بالقلب
وان لم يقر باللسان مع الامكان لا يكون مؤمنا كما اذا صدق ولم يقر وعند الكرامية الاقرار باللسان
لا غير لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الا ان هذا باطل بقوله تعالى
قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وعلى قولهم المنافقون يؤمنون وهذا ضعيف وقال الشافعي الايمان
هو الاقرار والتصديق والاعمال الصالحة لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم فسمى الصلوة
ايمانا قلنا هذا باطل بقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا سماه مؤمنا بدون العمل ولان
المعطوف غير المعطوف عليه والمراد من الاية التصديق والاعمال كناية عن الايمان مجازا
ثم الايمان والاسلام واحد عند بعضهم لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
وعند بعضهم متغايران لقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا الا ان الاصح
ما قاله ابو منصور الماتريدي ان الاسلام معرفة بلا كيف ومحله الصدر والايمان معرفة الالهية
ومحله القلب وهو داخل الصدر والمعرفة معرفة الله بصفاته ومحلها الفواد وهو داخل القلب
والتوحيد معرفة الله بالوحدانية ومحله السر وهو داخل الفواد وهو معنى قوله تعالى مثل نوره
كمشكاة فاذا هي عقود اربعة ليست بواحدة ولا متغايرة فاذا اجتمعت صارت دينا فان قال
لا ادري من خالق هذا او قال لا ادري فرض علي الصلوة او قال لا اعرف الكافر او لا ادري اين مصيره يكفر
ومن اقر بجملة الاسلام في ارض الشرك ولم يعلم شيئا من الشرايع ولا بشيء منها فانه مؤمن
فهذا يدل على صحة ايمان المقلد خلافا للمعتزلة والاشعرية وما قالوا يودي الى تفويت حكم الله تعالى
في الرسالة لان التقليد لو لم يصح لا يفيد الغرض الا ان درجة الاستدلال اعلى منه لان ايمانه انور
كما قال عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر مع ايمان جميع الخلق لرجح يعني من جهة النور لا من جهة
الزيادة والنقصان لان الاقرار والتصديق لا يحتمل الزيادة فاذا كان الايمان هو التصديق والاقرار

وقال بعضهم ليس بمخلوق لانه حصل بتوفيق الله وهو ليس بمخلوق قلنا بلى ولكن بهذا لا يصير فعل العبد بعد ان
بقي مخلوقا كالصوم والصلوة ثم الايمان منتشر نوره في جميع الاعضاء فاذا قطع عضو يذهب الايمان منها الى القلب
لانه لا يتجزى فان قيل اذا مات اين يذهب مع روحه او مع بدنه قلنا لا بهذا ولا بذلك بل بالمعنى الذي صار العبد
اهلا للايمان فان قيل اي شيء هو ذلك المعنى قلنا تنوير الله هو خفية فان قيل اين يذهب ساير اعماله قلنا
يتصل بثواب الله او بعقابه فان قيل اي شيء تعرف الله فان بعضهم بالعقل بل المذهب تعرف بتعريفه
لقوله تعالى فهو على نور من ربه ثم ايمان الباس غير مقبول لانه لا يؤمن بالغيب ثم استثناء الايمان بيننا وبين
الشكاكية فنرد عليهم بقول السحرة قالوا آمنا ولم يستثنوا او بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا ولان
الايمان عقد فالاستثناء يبطله فان قيل استثنى النبي عليه السلام في الموتى بقوله فانا لاحقون بكم ان شاء الله مع انه
محقق قلنا ما استثنى في الموت بل في اللحوق بموتى تلك المقبرة ولانه لا يجوز ان يقول هذا رجل ان شاء الله
فان قيل دخول المسجد الحرام متيقن باخبار الله ومع ذلك استثنى قلنا [illegible] اي ان شاء الله اذا شاء الله
او يقول الاستثناء دخل على نفس الامن فان قيل انما يجوز الاستثناء للخاتمة قلنا هذا واجب عندنا ولا كلام فيه
انما الكلام في الايمان والذي روي عن ابن مسعود رضي الله عنه من الجواز محمول على الخاتمة او كان زلة منه فرجع
ثم السعادة قد تبدل بالشقاوة وكذا على العكس خلافا للاشعرية وعن هذا قالوا ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما
كانا مؤمنين في حال سجودهما الصنم فنرد عليهم بقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
فلو كان مؤمنا لما تعين فائدة الغفران وكذا يمحو الله ما يشاء ويثبت اي يمحو المعاصي ويثبت التوبة
فان قيل التبدل بدا على الله قلنا المكتوب في اللوح صفة العبد واما قضاء الله وقدره فلا يتغير ثم الامر
والنهي مرتفعان في هذا الزمان لانه لا على وجه الحسبة ولهذا لا يجوز ان يخرج على السلطان الجائر بالسيف
لما فيه من فساد سفك الدماء ثم ان ارتكاب الكبيرة لا يكفر وقالت الخوارج والمعتزلة يكفر اذا مات بلا توبة
فقد تركوا الناس [illegible] قلنا المراد به اذا استحل القتل او يراد به طول الزمان وكذا المراد من قوله عليه السلام
من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر ولانه لو كفر لما امروه بتبيين شهادة الفاسق ولا امر باسترجاع ما عن
الى الاسلام وقالت المرجية الكبائر لا تضر مع الايمان لقول الشاب قلنا قول الشاب لا تضر مع الايمان شيء
اي الايمان لا يرتفع [illegible] بغيره ولانه يوجب اسقاط الخوف ثم عذاب القبر حق خلافا للمعتزلة والجهمية
لانهم يقولون نحن نشاهد لا يتالم بالالم فكذا في الغائب وعن هذا انكروا [illegible] الجادات والميزان
والصراط وخروج اهل الايمان من النار والمعراج بقول العقل عاجز فان عليه السلام تفكروا في خلق الله
ولا تفكروا في الخالق يعني لضعف عقلكم والدليل عليه قوله تعالى سنعذبهم مرتين اي [illegible] في القبر ومرة
في القيامة وكذا عذابا دون ذلك ولذا ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر اي عذاب القبر
وكذا وان من شيء الا يسبح بحمده ونضع الموازين القسط ثم اصحاب البدع والاهواء في النار للحديث ثم الجنة
والنار مخلوقتان خلافا للمعتزلة والقدرية والجهمية لان الله تعالى ليس بعاجز بخلق وقت الحاجة
ولنا قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين ولانهم يؤدي الى تكذيب الله في خبره
فاذا الجنة والنار شيء والساعة لا تسمى شيئا لانها غير موجود خلافا للمعتزلة انهم قالوا انها مخلوقة
لا انها لا تظهر واذا ماتت ظهرت لقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته قلنا معناه يظهر له حال
سعادته وشقاوته ثم انهما تفنيان عندهم ايضا لانهما ثواب الاعمال وهي متناهية لنا قوله تعالى
لهم اجر غير ممنون وكذا لا مقطوعة فان قيل يؤدي الى الشركة مع بقاء الله تعالى قلنا لا يؤدي لانهما لا يكونا كما كانا